

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

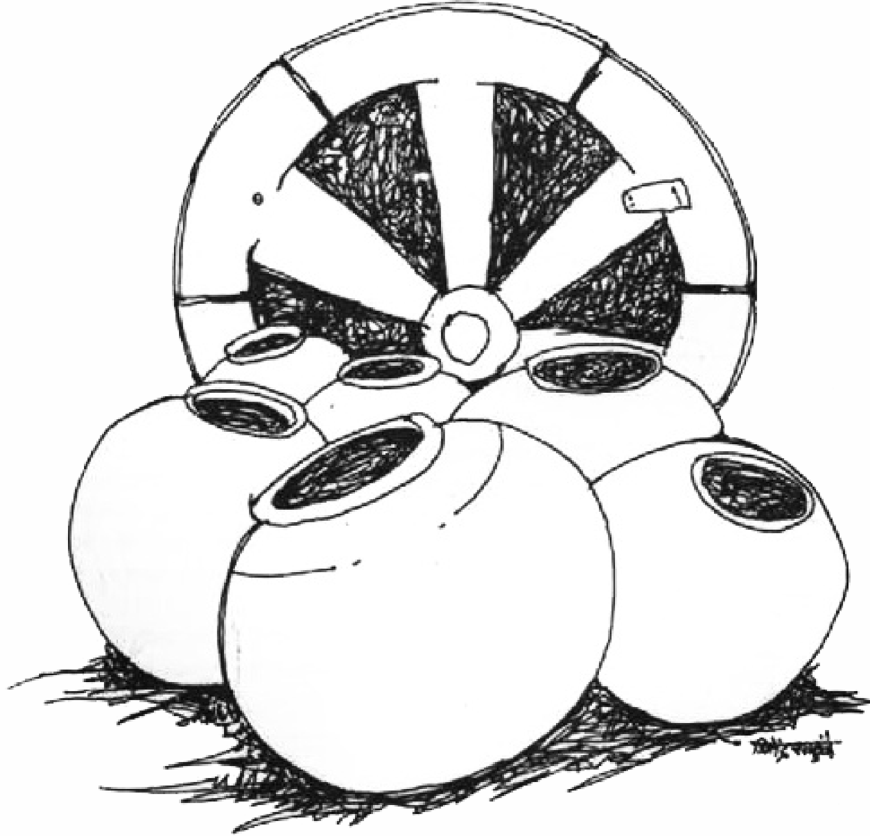
वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

जून - २०१७

- तर्कतीर्थांचे धर्म व संस्कृतिचिंतन
- जागतिक देशीवादाचे मराठी रूप : नेमाड्यांचा देशीवाद
- शेती, शेतकरी आणि शासन -- लेखांक - १५
- पुस्तक परीक्षण : 'योगिनींच्या स्वप्नसावल्या' - एक आभासी महाकाव्य
- पुस्तक परीक्षण : 'मन में है विश्वास'
- जुने लेखन



अनुक्रमणिका





द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ७०। अंक ९। जून २०१७
ज्येष्ठ/आषाढ शके १९३९
वार्षिक वर्गणी ४०० रुपये
या अंकाची किंमत रु. ४०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
नीता गायकवाड
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

अनुक्रमणिका





नवभारत

जून २०१७

अनुक्रमणिका





तर्कतीर्थांचे धर्म व संस्कृतिचिंतन

श्री. मा. भावे

(तर्कतीर्थांच्या पुण्यतिथीला, २७ मे २०१६ रोजी दिलेले व्याख्यान.)

आदरणीय तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या पुण्यतिथीला त्यांना या व्याख्यानाच्या रूपाने श्रद्धांजली वाहण्याचा मान मला दिल्याबद्दल मी संयोजकांचा फार फार आभारी आहे.

या व्याख्यानात मी माननीय लक्ष्मणशास्त्री यांचा उल्लेख 'शास्त्रीजी' असा करणार आहे.

शास्त्रीजींनी भारतीय धर्मपरंपरा आणि संस्कृती यांचा कसून व्यासंग केला होता. प्राज्ञपाठशाळेत ते विद्यार्थी म्हणून दाखल झाल्यावर त्यांनी संस्कृत भाषा, प्राचीन विद्या व शास्त्रे यांचे सखोल अध्ययन केले होते व नंतर याच विषयांचे प्रभावी अध्यापन त्यांनी केले. 'धर्मकोश' प्रकल्प त्यांच्याच नतृत्वाने चालला. त्यामुळे धर्म आणि संस्कृती हे कायमच त्यांच्या चिंतनाचे विषय होऊन राहिले. या सर्व पृष्ठभूमीचा विचार करता धर्म व संस्कृती या विषयांवरचे त्यांचे ग्रंथ उद्‌बोधक आणि मार्गदर्शक झाले असल्यास नवल नाही.'

धर्म व धर्माचे तत्त्वज्ञान या विषयावर शास्त्रीजींनी आनंदमीमांसा (१९३८), हिंदुधर्मसमीक्षा (१९४१) व जडवाद (१९४१) असे तीन ग्रंथ लिहिले. त्या पैकी 'हिंदुधर्मसमीक्षा' या पुस्तकात शास्त्रीजींनी नागपूर विद्यापीठात दिलेली व्याख्याने एकत्र केली आहेत. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' (१९५१) हे पुस्तक १९४९ साली पुणे विद्यापीठाच्या विद्यमाने दिलेल्या व्याख्यानांवर आधारलेले आहे. या पुस्तकाची तिसरी आवृत्ती १९९६ साली प्रसिद्ध झाली, ही सर्वच पुस्तके त्या-त्या काळी चर्चेचा विषय झाली होती, आजही त्यांची अभ्यसनीयता कणभरही कमी झालेली नाही.

(१)

शास्त्रीजींचे धर्मविषयक चिंतन प्रवाही होते. त्यांचे विचार सतत बदलत होते. नागपूर विद्यापीठात शास्त्रीजींनी हिंदुधर्माविषयी दिलेल्या व्याख्यानांवर मार्क्सवादाचा प्रभाव होता, हे शास्त्रीजी स्वतःच सांगतात. मुंबई विद्यापीठात त्यांनी जी व्याख्याने दिली त्यात त्यांनी स्वतःची मार्क्सवादापासून पुष्कळच सुटका करून घेतली. परिपक्व वयात त्यांनी प्रा. रेगे यांना ज्या मुलाखती दिल्या त्यात ते हिंदुधर्मातील अध्यात्माकडे वळल्याचे स्पष्ट दिसून येते. या तीनही टप्प्यांचा मी येथे शक्य तितक्या सारांशाने विचार करणार आहे.

मार्क्सने धर्माचा उदय कसा झाला, तो उत्कर्षाप्रत कोणाच्या स्वार्थासाठी घडला व धर्माचा शेवट कसा होणार, हे स्वच्छ सांगितले आहे. निसर्गशक्ती व सामाजिक शक्ती यांचे प्राथमिक मनुष्याच्या अंतःकरणावर जे विपर्यस्त व भ्रांतिमय प्रतिबिंब उमटले त्यातून अलौकिक शक्तीची व देवतांची कल्पना जन्माला आली. मनुष्य थोडा प्रगत झाल्यावर त्याच्या ध्यानात आले की, सृष्टीतील व्यापार परस्परावलंबी व परस्परात गुंतलेले आहेत. सगळ्या जगाची एक व्यवस्था आहे. तेव्हा या सर्वंकष व्यवस्थेवर नियंत्रण ठेवणारा एक सर्वगुणसंपन्न आणि सर्व शक्तिमान ईश्वर मनुष्याने कल्पिला. थोडक्यात धर्माचे जो अधिष्ठान आहे तो ईश्वर अलौकिक नसून मनुष्याने निर्माण केला आहे; 'देवदानवा नरे निर्मिले.' हे पक्के ठरले की, धर्म ही इतर संस्थांप्रमाणेच सामाजिक संस्था आहे, हे स्पष्ट होते. समाजातील सत्ताधारी लोक या संस्थेचा उपयोग स्वार्थासाठी करतात व सत्तेला विरोध करणा-यांची बंडखोर वृत्ती धर्माची अफू वापरून शांत करतात. इतर सामाजिक संस्थांप्रमाणेच धर्म ही संस्थादेखील लयाला जाणार हे निश्चित आहे. शास्त्रीजी सांगतात की, समाजवादी पद्धतीने समाजाची पुनर्घटना केल्याशिवाय सामाजिक बेबंदशाही व सामाजिक दुरवस्था यांचा कायमचा निकाल लागणार नाही. क्रांती झाली म्हणजे धार्मिक मनस्थितीच शिल्लक उरणार नाही. कारण धार्मिक मनस्थिती ही व्यक्तीच्या जीवितावर गूढ रीतीने सत्ता गाजविणा-या सामाजिक शक्तींचे विकृत प्रतिबिंब होय. सामाजिक क्रांतीनंतर बिंबच नाही; तर प्रतिबिंब कोठून राहणार.

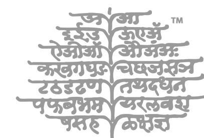
अनुक्रमणिका

मार्क्सची ही सरणी हिंदुधर्माला लावली, तर काय दिसून येते? व्यक्तीचे, वर्गाचे किंवा समाजाचे हित अलौकिक शक्तींच्या सहाय्याने प्राप्त होते, ही कल्पना धार्मिक आचरणाच्या मुळाशी आहे. यज्ञ का करायचे, दैवतांची उपासना व प्रार्थना का करायची? तर अलौकिक शक्तींची कृपा व्हावी म्हणून, आता अलौकिक म्हणजे काय? शास्त्रीजी सांगतात की, 'तर्कशास्त्राच्या नियमांच्या आधारे बुद्धिद्वारा किंवा अनुभवाने ज्या वस्तूंची तपासणी करता येत नाही अशा वस्तू अलौकिक होत. उदा., पुनर्जन्म, कर्मविपाक, आत्मा या वस्तू अलौकिक आहेत. विशेष म्हणजे या अलौकिकांच्या पायालाच हिंदुधर्मातली चातुर्वर्ण्य-व्यवस्था रचलेली आहे. या व्यवस्थेचा उपयोग शुद्र व स्त्रिया यांना दडपून टाकण्यासाठी करण्यात आला, हेही सर्वमान्य आहे. वैषम्यमूलक समाजरचना व मन्वादी स्मृतींनी घालून दिलेले नियम यांना शाश्वतमूल्य धर्मानेच दिले.'

मनुष्याला धर्माची गरज आहे, याची मांडणी दोन प्रकारांनी केली जाते. पहिले प्रतिपादन असे की, ईश्वर, आत्म्याचे अमरत्व, कर्मविपाक ह्या कल्पनांना मानवी जीवनात काही मूल्य आहे..... ह्या वस्तूंचे अस्तित्व गृहीत धरल्याशिवाय मनुष्यास संसारात समाजधारणेसंबंधी कर्म किंवा सत्कर्म धीराने करता येत नाहीत. मानवी बुद्धी ज्यांच्या पर्यंत पोचू शकत नाही अशा काही वस्तूंचे अस्तित्व मानले, तरच मनुष्याला कर्माची व जीवनाची कृतार्थता वाटते. प्राणी हेच त्या वस्तूंच्या कल्पनांचे मूल्य होय. अशा पारलौकिक कल्पनांमुळे मनुष्याला आपल्या सद्‌गुणांची पराकाष्ठा करण्याचा हुरूप येतो. धर्माची गरज पटविण्याचा दुसरा युक्तिवाद मॅक्सम्युलरने मांडला होता. तो म्हणतो की, 'विश्वातील अनंत शक्तींचा विस्तार, सूक्ष्मता व गांभीर्य ही पाहिली म्हणजे जिज्ञासूच्या ठिकाणी 'अनंताची संवेदना' निर्माण होते. ही संवेदना हाच सर्व धर्मांचा आधार होय.'

शास्त्रीजींचा या दोन्ही युक्तिवादांचा प्रतिवाद एकाच स्वरूपाचा आहे. तो असा की, मनुष्याच्या ठिकाणी उदात्त विचार उत्पन्न होण्यासाठी अलौकिकाचीच कल्पना केली पाहिजे असे नाही, लौकिक व ऐहिक मुल्यांच्या योगानेही इतिहासात फ्रेंच राज्यक्रांती, विज्ञानातील संशोधन अशा युगप्रवर्तक गोष्टी होऊन गेल्या आहेत. दुसरे असे की, या अलौकिकाच्या कल्पनेने धर्म या सामाजिक संस्थेला जन्म दिला व ती संस्था मनुष्याच्या प्रगतीला अडथळा होऊन राहिली. सत्ताधा-यांनी धर्माचा उपयोग सामान्य जनतेला गुलामगिरीत व अज्ञानात ठेवण्यासाठी केला. तिसरा भाग असा की, धर्माने इतिहासात काहीही कार्य केले असले, तरी आता धर्मकालबाह्य होत असून धर्मापेक्षा उच्चतर अशा सामाजिक संस्था, उदा., लोकशाही निर्माण होत असते. मार्क्सवादी तत्त्वज्ञानाने भारावून गेलेल्या शास्त्रीजींनी धर्माविषयीची ही नकारात्मक भूमिका १९४० सालच्या आसपास घेतली होती. पण हा त्यांचा विचार १९७६ साली त्यांनी मुंबई विद्यापीठात धर्मावर व्याख्याने दिली. तेव्हा बदलला होता. या व्याख्यानांच्या सुरुवातीलाच शास्त्रीजी विचारतात की, 'आत्म्याचे अमरत्त्व, देवदेवतादी अलौकिक शक्तींचे अस्तित्व ... हे जर बुद्धिवादाने व वैज्ञानिक पद्धतीने निश्चित करता येत नाही, तर ते स्वप्नासारखे किंवा मृगजळासारखे खोटे म्हणून मानवी समाजांनी फेकून का दिले नाही?' मानसशास्त्राच्या आधाराने या प्रश्नाचे उत्तर शास्त्रीजी देतात की, असंज्ञान म्हणजे जाणीवेच्या पलीकडील मनातील सखोल अंधारात धर्माची बीजे व मुळे आहेत. धर्माच्या सांकेतिक आवरणाखाली धार्मिक सत्ये लपलेली असतात. नंतर समाजशास्त्राच्या दृष्टिकोणातून ते नोंदवतात की, 'धर्म आणि समाजव्यवस्था एकरूप असतात आणि समाजाची प्रगती घडवून आणण्याची शक्ती धर्मसंस्थेत आहे.' हे सारेच प्रतिपादन धर्माकडे अधिक सकारात्मक पाहाणारे आहे.

शास्त्रीजींचा अखेरीस प्रयत्न हा होता की, अलौकिकाचा आधार न घेताही आपणास आध्यात्मिक किंवा वैचारिक स्थिर मूल्ये मानता आली पाहिजेत. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत ते म्हणतात की, '(अशा) मूल्यांची शक्ती समाजातील भौतिक प्रवृत्तीवरही आधिकार गाजवू शकते या कल्पनेला (या निबंधात) महत्त्व दिले आहे. आर्थिक उत्पादन पद्धतीत अनेक स्थित्यंतरे झाली तरी युगानुयुगे आपले प्रभुत्व टिकविणारीही काही मानसिक मूल्ये असू शकतात. या तत्त्वाची जाणीव ठेवून हा (वैदिक संस्कृतीचा विकास)





निबंध लिहिला आहे.' थोडक्यात म्हणजे परंपरागत धर्मदायी व मॅक्सम्युलर यांनी धर्माच्या गरजेला आधार म्हणून जो अलौकिकाचा पाठपुरावा केला होता तो आधार शास्त्रीजींनी अलौकिक टाकून पुरविण्याचा प्रयत्न केला आहे.

ही तारेवरची कसरत शास्त्रीजींनी प्रा. रेग्यांना दिलेल्या मुलाखतीतही करून दाखवली आहे तिथे ते म्हणतात, भगवद्गीता हा दिव्य उपदेश आहे असे मी मानत नाही. पण तिच्यातील मोक्षधर्म मला फार आवडतो. तो अगदी आदर्श आहे. मनुष्याचे जे मन आहे त्याला आकर्षक वाटेल असा तो धर्म आहे; पण त्याला झेपेल असा तो धर्म नाही. अलौकिकावर न आधारलेली उदात्तता मनुष्याच्या विचारात व आचारात उतरणे शक्य आहे का, या चिंतनात शास्त्रीजी अखेरीला गुंतले असावेत.

(२)

मनुष्याच्या ठिकाणी असलेल्या उदात्त भावनांना पारलौकिकाचा टेकू देणे गरजेचे आहे का याचा शोध शास्त्रीजींनी त्यांच्या संस्कृति-चिंतनातही चालू ठेवला होता. या चिंतनातील पहिल्या पायरीला शास्त्रीजी द्वैतवाद असे नाव देतात. द्वैतवादानुसार माणुसकीच्या दोन बाजू आहेत. ऐहिक व पारलौकिक किंवा भौतिक आणि दिव्य. भौमिकवृत्तीमुळे माणसे स्वार्थी, हपापलेली; पाशवी बनतात. पण दिव्य व पारलौकिक प्रवृत्ती ही देखील मनुष्यात नैसर्गिकरित्याच वास करते. विश्वव्यापी परम सत्याकडे ओढा ही माणसातील दिव्यतेची एक बाजू आहे. हीच धार्मिक वासना. जगातील सर्व धर्मसंस्था विश्वाचा व जीवनाचा संपूर्ण अर्थ सांगण्याचा प्रयत्न करतात. शुद्ध नैतिक वासना ही मनुष्याच्या दिव्यतेची दुसरी बाजू आहे.

या विश्लेषणातील दुसरी पायरी वैज्ञानिक भौतिक वादाने (Scientific materialism) गाठली. इंद्रिय-वासना व स्थूल देहाची महती ही ऐहिकता आहे. ही कृती जितकी निसर्गदत्त तितकीच नैतिक भावनाही निसर्गदत्त आहे. वैज्ञानिक भौतिकवादाची शिकवण अशी आहे की, ऐहिकतेतूनच उदात्त भावनांकडे मनुष्याची परिणती होते. स्त्रीपुरुषांच्या काम या ऐहिक भावनेतूनच वात्सल्य ही उच्च भावना निर्माण होते. जीवनार्थ करावा लागणारा संग्राम हा ऐहिक व्यवहार आहे. पण ज्याला यथार्थ ज्ञान आहे तो त्या संग्रामात यशस्वी होतो या अनुभवांतून सत्याचे निरपेक्ष महत्त्व वाटणारी वृत्ती उद्‌भवते. तात्पर्य व्यवहार हाच परमार्थाची जन्मभूमी आहे, इहलोकच परलोकाचा पाया आहे, मृत्युलोकातच अमरत्वाचे बीज आहे. वैज्ञानिक भौतिकवाद हा मनुष्याची इंद्रियवासना व उदात्तता यांची सांधेजोड करून भौतिक अद्वैतवाद मांडतो.

ऐहिक व भौतिक कामनां परिपूर्तीसाठी व भयनिवारणासाठी परमेश्वराची प्रार्थना बहुतेक माणसे करतात. वेदातील यज्ञकर्म अशाच सकाम आराधनेने व्याप्त आहे. संसार दुःखातून, बंधनातून अथवा पापातून मुक्त होण्याकरिता म्हणजे मोक्षाकरिता तप, संयम, ईश्वराराधना सांगणारा धर्म ही धर्माची उच्चतम अवस्था आहे. भौतिक वासनांच्या उपाधीतून मुक्त असा धर्म भागवत धर्माच्या रूपाने उदयास आला. अशा धर्माच्या उदयाची तयारी वेदांमध्ये आली होती. निष्पाप व कामनांच्या मा-यात न सापडलेला 'ज्ञानी मनुष्य' याच्या आत्मस्थितीचा आनंद हा मानवांच्या व देवांच्या आनंदापेक्षा शतपटीने श्रेष्ठ होय असे उपनिषदात म्हटले आहे. अशा मानसिक स्थितीत प्राप्त होणारी परमसत्याची जाणीव हेच धर्माचे अंतिम साध्य होय, अशा निर्णयास भागवतधर्म येऊन पोचला. परमसत्याबद्दलचा निष्काम जिव्हाळा किंवा प्रीती हीच निष्काम भक्ती होय.

या तिस-या पायरीत निष्काम भक्ती ही उच्चतम उदात्त भावना मनुष्याच्या ठिकाणी निर्माण कशी होते हे सांगितले आहे. सकृत् दर्शनी या उदात्त भावनेला 'परमेश्वर' या अलौकिक वस्तूचा आधार आहे, असे वाटते. पण इथे 'परमेश्वर' हा साधनरूप आहे. एकदा मनुष्य भक्तीच्या उंब-यावर चढला की, परमेश्वररूपी शिडी काढून घेतली, तरी चालणार आहे. कारण त्या श्रेष्ठ सत्याच्या मंदिरातून बाहेर पडण्याची इच्छाच उपासकाला होणार नाही.

(३)

आता आपल्या लक्षात आलेच की, शास्त्रीजींची धर्मसमीक्षा आपसूकच त्यांच्या संस्कृतीविषयक चिंतनाचा एक भाग होऊन बसली. धर्म, संस्कृती, राष्ट्र आणि कुटुंब या लोकांना एकत्र ठेवणा-या संस्था आहेत. साहजिकच एका संस्थेविषयी चाललेली चर्चा दुस-या

संस्थांच्या मीमांसेकडे वळते. या संस्था कधीच स्थगित राहात नाहीत. त्या सतत परिवर्तन पावत असतात. ज्या मनुष्यसमूहाला या संस्था एकत्र ठेवत असतात. त्या समूहातील व्यक्तींचे विचार, जीवनशैली आणि आपल्या एकत्र राहण्यातून मिळावयाच्या सुखाविषयीच्या अपेक्षा बदलतात तेव्हा या संस्थांना व्यक्तींच्या आशा-आकांक्षाच्या परिपूर्तीविषयी तडजोड करावी लागते. त्यामुळे या संस्थांचे स्वरूप पालटते. तरी आपण या बदलांच्या पलीकडे जाऊन संस्थेच्या रूपात एक समान धागा असल्याची कल्पना करत राहतो.

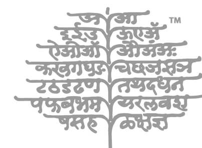
शास्त्रीजींनी वेदकाळापासून स्वातंत्र्य मिळेपर्यंतच्या अडीच तीन हजार वर्षांच्या विस्तृत कालखंडात आज हिंदुस्थान या नावाने ओळखल्या जाणा-या भूप्रदेशातील सर्व लोकसमूहांना कवेत घेणारी एकच-एक संस्कृती होती; व तिची बीजे वेद-उपनिषदे यांच्या संहितात आढळतात असे दाखवून देण्याचा नेटका प्रयत्न केला आहे. या प्रयत्नाच्या सुरुवातीला हा प्रश्न उभा राहातो की, "वेदकाळापूर्वी इथे संस्कृती नव्हती का? मोहेंजोदारो व हडप्पा येथील अवशेष आणि द्रविड व शूद्र लोकांचे आचार-विचार या गोष्टी वेदपूर्वकालीन संस्कृतीच्या ज्ञापक नाही का? तेव्हा आजची संस्कृती ही वैदिक संस्कृतीचे विकसित रूप आहे हे म्हणणे एकांगीपणाचे नाही काय?" याचे उत्तर शास्त्रीजी असे देतात की, वेदपूर्व संस्कृती आपल्या प्रभावी व अखंड स्वरूपात आपले अस्तित्व सिद्ध करीत नाही. सर्वात वरिष्ठ व प्रभावी, वर्तमानकाळा-पर्यंत आपली कर्तृत्वशक्ती लोपू न देणारी व प्रचलित प्राचीन वैदिक संस्कृतीच आहे. वेदपूर्वकालीन संस्कृतींनी आपले अवशेष वैदिक संस्कृतीच्या अधिपत्याखाली आणून ठेवले. त्या संस्कृतींनी आपले अस्तित्व जरी ठेवले तरी ते अस्तित्व वैदिक संस्कृतीचे अंगभूत वानले."

शास्त्रीजींच्या या मांडणीवर आता दोन अंगांनी आक्षेप घेता येतील. पहिला आक्षेप शास्त्रीजींनी जो इतिहास गृहीत धरला आहे. मॅक्सम्यूलरच्या काळापासून असे मानण्यात आले होते की, येथे द्रविडांची किंवा आर्येतरांची संपन्न संस्कृती होती. आर्यांनी बाहेरून येऊन, आक्रमण करून ती संस्कृती नाहीशी केली. पुढे १९२२ साली हडप्पा व मोहेंजोदारो येथील उत्खननानंतर आर्यांच्या आक्रमणाच्या सिद्धान्ताला दुजारो मिळाला. पण आता असे आग्रहपूर्वक सांगितले जाते की, आर्य कोठून बाहेरून आले नाहीत व ते आक्रमक तर नव्हतेच नव्हते. ते मोहेंजोदारो व हडप्पा येथील समाजातील अभिजन वर्गापैकी होते. त्यामुळे वैदिक संस्कृतीच्या पूर्वीची कोणी संस्कृती होती हे मानणेच चुकीचे आहे. सर्व संस्कृती ही वैदिकच आहे; मात्र त्यात काही स्थानिक वेगळेपण दिसून येतो.

याउलट, दुसरा आक्षेप असा घेतला जातो, की आर्यांनी अवैदिक संस्कृती कितीही दडपण्याचा प्रयत्न केला तरी अवैदिकांनी आपली स्वतंत्र व वैदिकांना न जुमानणारी संस्कृती अखंडपणे राखली आहे. वैदिक संस्कृतीचे जे 'अधिपत्य' शास्त्रीजी आवर्जून व बारंवार सांगतात तो दिशाभुलीचा प्रकार आहे. खरे, तर अवैदिकांच्या आजच्या प्रतिनिधींनी वैदिक संस्कृतीच्या नकळत स्वीकारलेल्या गोष्टी सोडून दिल्या पाहिजेत व आपली आदिमदेशी संस्कृती निखळ स्वरूपात पुनः लोकांसमोर ठेवली पाहिजे. या विचाराचे प्रवर्तक आपणा सर्वांना माहित आहेत.

यापैकी पहिल्या आक्षेपाला शास्त्रीजींनी काय उत्तर दिले असते, त्याची आपण कल्पना करू शकत नाही. आर्यांच्या आक्रमणाचा सिद्धान्त शास्त्रीजींनी हा ग्रंथ लिहिला तेव्हा सर्वमान्य होता. आर्य हे एतद्देशीय होते हे एक मत जिन्सीवाले, पावगी, गुलाबराव महाराज असे विचारवंत मांडत असत खरे पण वेदातील वचने व नंतर सापडलेले सिंधू संस्कृतीचे अवशेष यांच्या निर्विवाद पुराव्यामुळे ते मत टिकणारे नव्हते. दुसरे असे की, आर्य येथीलच होते, असे सिद्ध झाल्याने शास्त्रीजींचा जो मूळ सिद्धान्त आहे की, आजच्या भारतीय संस्कृतीतील विविध घटकांचे मूळ स्वरूप वेदांपर्यंत नेऊन भिडवता येते त्याला बाधा पोचत नाही.

दुसरा जो आक्षेप आहे की, द्राविड संस्कृती ही प्रभावी संस्कृती होती आणि आजच्या भारतीय संस्कृतीला द्राविड संस्कृतीने दिलेले योगदान नाकारणे कृतघ्नपणांचे होईल याला शास्त्रीजींनी प्रस्तुत ग्रंथाच्या दुस-या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत उत्तर दिले आहे. ते सांगतात की, 'भाषा व वाङ्मय या स्वरूपात वेदपूर्वकालीन किंवा वेदसमयकालीन





दुसरी भारतीय संस्कृती आज उपलब्ध नाही. भाषा व साहित्य या स्वरूपात वैदिक संस्कृती आत्तापर्यंत हजारो वर्षे टिकली आहे. द्रविड भाषांचे उपलब्ध साहित्य वेदोक्तकालीन आहे ... ज्या नष्ट संस्कृतीची भाषा व साहित्यरूप साधने उपलब्ध होत नाहीत परंतु, इतर भौतिक साधने व प्रतीके उपलब्ध होतात. त्यांच्यावरून त्या संस्कृतीतील माणसांच्या कल्पना, कामना, विचार, जीवनमूल्ये व जीवनपद्धती यांचा अर्थ मोठ्या प्रयासाने व अंदाजाने सुद्धा केला, तरी अस्पष्ट रहातो. भाषेच्या व साहित्याच्या प्रकाशात भूत, भविष्य, वर्तमान यांचे स्वरूप सुसंगत रीतीने मनःचक्षूंपुढे प्रकट होते.' सारांश, भाषा व साहित्य यांच्या योगाने वैदिक संस्कृती ही द्राविड संस्कृतीपेक्षा निश्चित पुढारलेली होती व तिने द्राविड संस्कृतीची बलस्थाने आत्मसात करून त्या संस्कृतीला स्वतःचे उपांग बजावले. म्हणून त्या संस्कृतीचा स्वतंत्र विचार करण्याचे प्रयोजन नाही.

(४)

शास्त्रीजींच्या दृष्टीने स्वतःची भाषा व वाङ्‌मय हे वैदिक संस्कृतीचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य होते. वेदवाङ्‌मयात निसर्गशक्तींच्या भव्य सौंदर्याचे वर्णन आहे. संस्कृतीच्या प्राथमिक अवस्थेत मनुष्याला निसर्गाच्या विनाशकारी सामर्थ्याची धास्ती वाटते. पण या भयातून बाहेर पडण्याइतकी सशक्तता लाभल्यावर त्याला निसर्गाच्या भव्यतेची, सौंदर्याची व उपकारक्षमतेची प्रतीती येते. तशी प्रतीती आल्यावर वेदकरत्यांनी उषासूक्ते, सूर्यसूक्ते, वायुसूक्ते इत्यादींची रचना केली. निसर्गाविषयीची जवळीक निर्माण झाल्यावर वेदकर्त्यांना समजून आले की, निसर्ग हा वाटतो तसा लहरी व विनाशकारी नाही. तोही नियमबद्ध आहे व त्याचे नियम कळले, तर त्याच्या शक्तींचा उपयोग करून घेऊन समृद्धीत वाढ करता येते, निसर्गाच्या नियमबद्धतेला वेदांनी ऋतू हा शब्द वापरला आहे.

वैदिक संस्कृतीच्या प्रारंभ काळात यज्ञ या संस्थेला समाजात अत्युच्च स्थान होते. सर्व ऐहिक प्राप्तव्यांचे उदा., शत्रुनाश, रोगपरिहार, समृद्धी, अमरत्व, साधन म्हणजे यज्ञ होय. जीवनाची प्रत्येक महत्त्वाची क्रिया यज्ञात गोविली होती. यज्ञसंस्थेतून भारतीयांची समाज-व्यवस्था, राज्यशासन, कायदे, पुराणे, कला यांचा विकास झाला. उपनिषदासारखे तत्त्वज्ञानही याज्ञिकांच्या मननातून तयार झाले. वेद आणि यज्ञ यांच्याशी प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष ऐतिहासिक संबंध जोडता येत नाही अशी भारतीय संस्कृतीची कोणतीही शाखा नाही.

निसर्ग नियमबद्ध आहे, हे ज्ञान म्हणजे ऋतु होय. या ज्ञानशक्तीची पुढची रूपे म्हणजे प्रतिभा व तर्क. प्रतिभेत वस्तुविषयक विचार वस्तूंची चित्रे ध्यानात घेऊन चालतो. शुद्ध कल्पनांना त्यात प्रामुख्य नसते. वस्तूंचे मूर्तिमंत आकार व प्रत्यक्ष व्यापार बगळून शुद्ध कल्पनांच्याद्वारा विचार करण्याची पद्धती तार्किक परिणती आलेल्या सुधारलेल्या माणसालाच लाभते. प्रत्यक्ष काम करताना आलेल्या अनुभवातून काही आडाखे बांधून मिळालेले ज्ञान असते तसेच प्राचीन काळच्या प्राथमिक अवस्थेतील विद्यांचे स्वरूप होते. अनुभवांच्या अवस्थेतून प्रगत होऊन बुद्धी जेव्हा शुद्ध कल्पनांची जुळणी करू लागते तेव्हा तो समाज तार्किक अवस्थेला पोचला, असे म्हणता येते. शास्त्रीजींचे असे म्हणणे आहे की, वैदिक संस्कृतीच्या इतिहासातील उपनिषदांच्या निर्मितीचा काळ हा ती संस्कृती शुद्धकल्पनांची व्यूहरचना करू लागण्याचा म्हणजेच तार्किक अवस्थेला पोचण्याचा काळ होय.

उपनिषदांच्या नंतर षडंगे–म्हणजे शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरूक्त, छंदस व ज्योतिष व भारतीय विद्या विस्तार पावल्या. त्यांच्यात तार्किक विवेचन पद्धती पूर्णत्वास पोचली. प्रतिपक्षाची मांडणी करून झाल्यावर त्या - - सिद्धान्तांचे समर्थन करणे ही तार्किक विवेचन पद्धती सर्व सिद्धान्त ग्रंथातून आढळून येते. वैचारिक विरोध ही विचारवाढीची प्रवर्तक शक्ती आहे याची जाणीव या पंडितांना होती. शास्त्रीजी सांगतात की, सुटसुटीत अल्पाक्षर, असंदिग्ध व विश्वतोमुख अशी निर्दोष लक्षणे करण्यात त्यांचा हातखंडा होता. सूत्रबद्ध रचना करून मोठमोठ्या ग्रंथराशी त्यांनी आटविल्या आणि अगस्तीप्रमाणे ओंजळभर सूत्र ग्रंथात ज्ञानसमुद्र समाविष्ट केले."

(५)

असो या ग्रंथाचा संपूर्ण परामर्श या लहानशा

व्याख्यानात घेण अशक्य काम आहे. शास्त्रीजींनी भारतीय संस्कृतीच्या विकासाचे एक चलच्चित्र आपणासमोर उभे केले आहे. ही कथा शास्त्रीजींनी वर्तमानकाळापर्यंत आणून पोचवली आहे. वर्तमानकाळाच्या संदर्भात प्रा. रेगे यांनी एक प्रश्न उपस्थित केला आहे. तो असा : 'अगोदरच्या प्रकरणात भारतीय' संस्कृतीच्या विकासाची उज्ज्वल बाजू शास्त्रीजींनी उत्साहाने व तन्मयतेने समोर ठेवली आहे. हे उज्ज्वल रूप एकाएकी किंवा काळाच्या ओघात कसे विरून गेले? या प्रश्नाचा थोडक्यात विचार करू.

प्रत्येक समाजात उपक्रमशील व्यक्ती व व्यक्तीसमूह हर घटकेला असतातच. नवीन प्रश्न उभे राहिले की, समाज भांबावून जाऊन आर्गतिक होतो. अशा वेळी समाजातील धुरंधर वर्ग तटस्थपणे विचार करून समाजाला मार्ग काढून देतो. अवांतर समाज त्यांचे अनुयायित्त्व स्वीकारून स्वतःच्या व्यवहाराला नवीन शिस्त घालून देतो, हा वर्ग, नवीन टप्प्यावर, प्रस्थापित धुरंधर वर्ग म्हणून वावरू लागतो. आता, समजा, नवीन समस्या उभी राहिली आणि समाजातील कोणत्याच विभागाला त्या प्रश्नावर उपाय सुचला नाही; किंवा कोणा सर्जनशील विभागाला उपाय सुचला परंतु प्रस्थापित धुरंधर वर्गाने त्या विभागाला तो उपाय समाजापुढे ठेवण्याची परवानगी दिली नाही तर काय होईल? अशा वेळी तो प्रस्थापित धुरंधर वर्ग केवळ अधिकार गाजविणारा अल्पसंख्य वर्ग होऊन राहातो. अवांतर समाज धुरंधर वर्गाला असलेली मान्यता काढून घेतो व केवळ हतबलतेमुळे धुरंधर वर्गाचा अंकित होतो. सारांश, समाजाच्या निरनिराळ्या विभागातील दळणवळण बंद पडते व एकजिनसीपणा संपतो.

मुस्लिम आक्रमणापुढे हिंदु समाजातील ब्राह्मण - क्षत्रियांचा धुरंधर वर्ग हतबल झाला. वैश्य-शुद्र - अतिशुद्रादि विभाग परंपराश्रित असल्याने धुरंधर वर्गाचे वरवर पाहता अंकित राहिले; पण त्यांनी या धुरंधर वर्गाला असलेली मान्यता काढून घेतली. काही जाती, तर मुसलमानही झाल्या. समाजाचा एकजिनसीपणा संपला व हिंदू समाज स्थगित अवस्थेला पोचला. मुस्लिम आक्रमणानंतर भारतीय संस्कृतीची अवनती झाली ती अशी, यांचे सविस्तर विवेचन करता येणे शक्य व आवश्यक आहे. पण त्यास येथे सवड नाही.





अनुक्रमणिका



जागतिक देशीवादाचे मराठी रूप : नेमाड्यांचा देशीवाद

अशोक कृष्णाजी जोशी

(१)

आधुनिक भारतीय भाषा साहित्यातले नेमाडे हे महत्त्वाचे लेखक आहेत. त्यांनी जवळजवळ प्रथमच मराठीत आधुनिकवादी कादंबरी लिहिली. मराठी साहित्यातील कादंबरी या प्रकाराला त्यांच्या 'कोसला' या कादंबरीमुळे वेगळे वळण मिळाले. हे मराठी कादंबरीचे वेगळे वळण मराठी वाङ्मयक्षेत्राने मान्य केले आहे. जेव्हा त्यांना ज्ञानपीठ पुरस्कार मिळाला तेव्हा सगळ्या मराठी वाङ्मयक्षेत्राने त्यांचे अभिनंदन केले. मराठीचे हे चौथे ज्ञानपीठ होते व ज्ञानपीठ पुरस्काराच्या ५० व्या वर्षी नेमाडे यांना हा पुरस्कार मिळाला हे विशेष कारणही या प्रतिसादामागे होते हे पण लक्षात घेण्यासारखे होते.

साहित्यातील आधुनिकवाद १९५० च्या दशकात मराठी कवितेत बा. सी. मर्ढेकरांनी आणला व मराठी कथेत तो गंगाधर गाडगीळांच्या नेतृत्वाखाली नवकथाकारांनी आणला. परंपरागत विषय न घेता समकालीन व परंपरेत नसणारे विषय घ्यायचे, साहित्याची सांकेतिक भाषा मोडून नवीच भाषा वापरायची व घडवायची व केवळ बाह्य जगाचे चित्रण न करता 'स्व' च्या अंतरंगात पाहायचे, अंतर्मनाचा प्रवास करायचा (अंत:स्वर आळवायचा), 'स्व'ला ओळखायचा प्रयत्न करायचा, वेगवेगळे रचनाविषयक प्रयोग करायचे अशी काही महत्त्वाची लक्षणे आधुनिकवादाची आहेत असे सर्वसामान्यपणे मानले जाते.

पण कादंबरी या महत्त्वाच्या साहित्यप्रकारात तो आधुनिकवाद आला नव्हता. नेमाड्यांनी 'कोसला' ही कादंबरी लिहिण्याआधी फक्त विश्राम बेडेकरांच्या 'रणांगण' या कादंबरीत हा आधुनिकतावाद दिसतो. त्याआधीच्या व नंतरच्याही कादंब-या ऐतिहासिक, पौराणिक, नीतिवादी, आदर्शवादी, रहस्यवादी, रंजकतावादी, स्वच्छंदतावादी अशाच होत्या. मानवी मनाचे, माणसाच्या अंतर्मनाचे आधुनिकतावादाला समकक्ष असणारे चित्रण त्या कादंब-यांमध्ये दिसत नव्हते.

नेमाड्यांनी 'कोसला' लिहितांना अस्तित्ववादी व आधुनिक जागतिक कादंबरीचा आदर्श समोर ठेवला होता. त्यांनी नव्या प्रकारची भाषा 'कोसला' कादंबरीत वापरली. हे निरीक्षण करीत असताना हे पण लक्षात घेतले पाहिजे की, १९६० च्या दशकात एकूण वातावरण, परिस्थिती बदलली होती. समाजाच्या मोठ्या भागापर्यंत साक्षरता पोचली होती. काही लोकांच्या आर्थिक स्थितीतही लक्षणीय बदल झाला होता. साहित्यात नवी कादंबरी निर्माण करायच्या नेमाड्यांच्या प्रयत्नाला या गोष्टींचे पाठबळ मिळाले हे नोंदवलेच पाहिजे. नेमाड्यांचा नवी कादंबरी घडवण्याचा प्रयत्न यशस्वी होण्याचे महत्त्वाचे कारण ही बदललेली परिस्थितीही होती हे ध्यानात घेतले पाहिजे. नवसाक्षरता, व्यक्तीच्या मताला लोकशाही व्यवस्थेत आलेले महत्त्व व तोवरच्या इथल्या माणसांच्या आगतिकतेचा अंत हीपण 'कोसला'च्या यशाची महत्त्वाची कारणे आहेत. विश्राम बेडेकरांना असे वातावरण मिळाले नव्हते. कविता व कथा यांची गोष्टच वेगळी होती. तिथे व्यक्तींच्या प्रयत्नाने साहित्यात आधुनिकता येणे शक्य झाले होते. पण कादंबरीत मात्र समूहात झालेल्या बदलाची साहित्यातल्या आविष्काराला आवश्यकता होती. नेमाड्यांच्या 'कोसला'च्या यशामागचे ते रहस्य आहे. म्हणूनच 'कोसला' ही कादंबरी मराठी साहित्यातली 'मैलाचा दगड' ठरली.

अगदी तरुण वयात १९६३ साली नेमाड्यांनी त्यांची मराठी साहित्यातील यशस्वी कादंबरी लिहिली. या वाङ्मयप्रकाराला त्यांनी वेगळे वळण दिले व जागतिक कादंबरीच्या प्रवाहाशी निगडीत असणारी कादंबरी मराठीत आली याबद्दल त्यांचे मराठी समीक्षेने कौतुक केले आहे. मराठीमध्ये जेव्हा ऐतिहासिक, पौराणिक कादंब-यांची लाट आली होती, तेव्हा मराठी साहित्याला जागतिक साहित्यिक प्रवाहाशी जोडून मराठी कादंबरीतली काल-

बाह्यता संपवण्याचे ऐतिहासिक काम नेमाडेंच्या 'कोसला' या कादंबरीने केले हे अधोरेखित करून नेमाड्यांचे कादंबरीकार हे महत्त्वाचे स्थान मान्य केले गेले आहे.

नेमाडेंनी कोसला नंतर ४ कादंब-या लिहिल्या, समीक्षेचे टीकास्वयंवर हे पुस्तक लिहिले, एक कवितासंग्रह लिहिला, जागतिकीकरणावर एक मराठी पुस्तिका लिहिली व देशीवादावर एक पुस्तक इंग्रजीमध्ये लिहिले. म्हणजे त्यांनी आपले कष्ट व व्यासंग 'कोसला' नंतर चालू ठेवला. विदेशी वाङ्मयप्रवाहांची त्यांची माहिती केवळ विद्यापीठीय शिक्षक या नात्याने नव्हती, तर एक जबाबदार व संवेदनाशील साहित्यिक म्हणून त्यांनी या वाङ्मयाचा अभ्यास केला होता.

पण नेमाड्यांमध्ये एक राजकारणी, एक प्रचारक, संघटकही दडलेला होता. वस्तुनिष्ठतेपासून नेमाड्यांना काही वेळा दूर नेण्याचे काम या त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या दुस-या भागाने केले आहे. वादग्रस्त ठरणारी, अडचणींना जन्म देणारी अनेक विधाने नेमाड्यांनी अनेकदा निष्कारण केली आहेत. उपरोधिक, तिरकस विधाने करून त्यांनी स्वतःकडे लक्ष वळवले आहे हे खरे, पण अनेकांना निष्कारण व काही वेळा तर असमर्थनीयरित्या त्यांनी दुखावले आहे हे पण खरे आहे. त्यामुळे नेमाड्यांचे निर्भेळ कौतुक होत नाही, ते विवादास्पद बनतात. एका पंथाचे गुरू, संस्थापक हे स्थान ते मिळवतात. बहुजन समाजातल्या तरुणांची सांस्कृतिक अस्मिता जागी करण्याचे महत्त्वाचे काम नेमाड्यांनी केले आहे व ते अगदी योग्य क्षणी केले आहे हे मान्य करूनच नेमाड्यांच्या भूमिकेकडे पाहावे लागेल.

२ — १९६० च्या दशकातील तरुण व प्रयोगशील लेखक

१९६० चे दशक व नंतरची दोन दशके तरी खेड्यातून शहरात शिक्षणाकरिता व नोकरीकरिता स्थलांतरित होणा-या तरुणांकरिता महत्त्वाची होती. त्या तरुणांचे खेड्यातले अस्तित्व पुसले गेले होते. शहरात त्यांना अस्तित्व व अस्मिता मिळवायची होती. शिक्षणामुळे, नोक-यांमुळे त्यांना आर्थिक व सामाजिक अस्तित्व मिळाले. पण सांस्कृतिक व साहित्य क्षेत्रात त्यांना मान्यता नव्हती. ती मान्यता व आत्मविश्वास त्यांना मिळवून देण्याचे ऐतिहासिक काम नेमाडेंनी केले हे मोकळ्या मनाने मान्य केले पाहिजे.

१९६० च्या दशकातील तरुण प्रयोगशील बंडखोर लेखकांची पिढी जरी सार्त्र व आल्बेर काम्यू यांच्या लेखनाने प्रभावित झालेली होती व अस्तित्ववादी लेखन आपण करत आहोत असे त्यांना वाटत असले तरी ते आधुनिकवादानेच प्रभावित झाले होते असे म्हणणे योग्य होईल असे वाटते. त्यावेळचे बंडखोर लेखक नेमाडे, दिलीप चित्रे, वसंत गुर्जर, अशोक शहाणे, तुलसी परब, मनोहर ओक आणि इतर आपले लेखन लघुपत्रिकांत लिहित असत. बरेचदा या लघुपत्रिका अनियमितपणे प्रकाशित होत. त्यातील लेखन-अभिव्यक्ति संपादकीय संस्कारापासून मुक्त असे. सत्यकथेचे श्री. पु. भागवत आणि राम पटवर्धन आणि महाराष्ट्र टाईम्स चे तळवलकर यांच्यावर या नव्या व प्रयोगशील लोखकांचा विशेष राग असे आणि आपले लेखन प्रकाशित केले जात नाही याचे कारण हा संपादकीय अधिकार ही नावाजलेली प्रकाशने वापरतात असा त्यांचा आरोप होता. या वेळी देशीवाद नावाचा वाद कुठेही त्यांच्या लेखनात किंवा बोलण्यात आढळला नाही. तसेच वारकरी संतांचे वाङ्मय व तुकारामाच्या अभंगांचा उल्लेखही त्यांच्या लेखनात व त्यांच्यावरील वाङ्मयीन प्रभावात आढळत नाही. हे लेखक युरोपातल्या ॲंग्री यंग जनरेशन (विशेषत : जॉन ऑस्बोर्न च्या लुक 'बॅक इन ॲंगर' या नाटकाच्या व सॅम्युल बेकेटच्या 'वेटींग फॉर गोदो' या नाटकाच्या प्रभावाखाली होते) पश्चिमेतल्या ॲब्सर्डिस्ट तत्त्वज्ञानाने आणि आल्बेर काम्यू आणि सार्त्रच्या अस्तित्ववादी लिखाणाने ते प्रभावित झाले होते. तसेच सिग्मंड फ्रॉइड्चा नेणीवेचा सिद्धान्त यावेळी सा-या साहित्य जगालाच स्वीकारार्ह वाटत होता. मराठी साहित्य याला अपवाद नव्हते. हे बंडखोर तरुण लेखकही फ्रौईडच्या प्रभावाखाली होते.

(३)

देशीवाद —

देशीवाद ही कल्पना जागतिक साहित्यपटलावर १९९० च्या दशकात अवतरली. त्या कल्पनेने लॅटिन अमेरिकन कादंबरीकार, आफ्रिकन लेखक व उत्तर

अनुक्रमणिका





वसाहतवादी समीक्षक विशेष प्रभावित झाले होते. त्यातील बरेच जण एडवर्ड सईद्च्या १९७८ साली प्रकाशित झालेल्या ओरिएंटॅलिझम या वसाहतवादावर टीका करणा-या पुस्तकाने प्रभावित झाले होते. पृथ्वीच्या पूर्व गोलार्धाला ओरिएंट म्हणायचे व पश्चिम गोलार्धाला ऑक्सिडंट किंवा पश्चिम म्हणायचे ही कल्पना तर त्यांना विशेष भावली होती. पूर्वेतल्या या लेखकांनी देशीवादाचा पुरस्कार केला व आपल्या लेखनात देशीवाद आणायचा प्रयत्न केला.

मराठीमध्ये देशीवाद आणण्याचे श्रेय नेमाड्यांना जाते पण त्याआधी इथे प्रादेशिक, ग्रामीण, स्त्रीवादी, दलित साहित्य या चळवळी झाल्या होत्या ही पार्श्वभूमी लक्षात घेऊनच देशीवादाचे मूल्यमापन केले पाहिजे. देशीवादाचा प्रथम उच्चार नेमाडेंनी १९८० मधील शिवाजी विद्यापीठातील एका मराठी कादंबरीवरील चर्चासत्रात केला. त्यांचा निबंध त्याच वर्षी अनुष्टुभ या मासिकात छापण्यात आला. १९८३ मध्ये नेमाडेंनी देशीवादावरचा आणखी एक निबंध सांगलीतील महाविद्यालयातील एका चर्चासत्रात नोव्हेंबर १९८३ मध्ये सादर केला. १९८६ मध्ये शिवाजी विद्यापीठातले त्या चर्चासत्रातले निबंध पुस्तकरूपात 'मराठी वाङ्मय : प्रेरणा व स्वरूप' म्हणून प्रकाशित केले गेले. त्यात देशीवादावरचा निबंध होता. इथूनच मराठीतील देशीवादाची खरी वाटचाल सुरू झाली.

यानंतर चार वर्षांनी १९९० साली नेमाडेंचे अनेक मासिकामधून प्रकाशित झालेले लेख एकत्र करून त्याचे पुस्तक 'टीकास्वयंवर' या नावाने प्रकाशित झाले. या पुस्तकाला साहित्य अकादमीचे बक्षीसही मिळाले. टीकास्वयंवर मधील लेख ब-याच प्रमाणात उपरोधिक व विनोदी ढंगाने लिहिले असले व त्यात सहज सुचलेल्या टिप्पण्यांचे प्राबल्य असले तरी त्यातील गंभीर मुद्द्यांचीच आपण इथे नोंद घेऊ.

१. टीकास्वयंवरमधील देशीयतेवरील लेखात नेमाडे आंतरराष्ट्रीय या कल्पनेवर व युरोपियन वसाहतवादावर लिहितात. पण त्याचवेळी ते स्पष्ट करतात की, वैश्विकता या संकल्पनेला त्याचा विरोध नाही. ही भूमिका एडवर्ड सईदला मानणा-या सर्व उत्तरवसाहतवादी समीक्षकांनी १९९० पासून घेतली आहे. नेमाडे त्याच गटात मोडतात असे वाटते.

२. दोन संस्कृतींमध्ये देवघेव व्हावी या मताला नेमाडेंचा विरोध नाही. पण गेल्या ३ शतकात पश्चिमी संस्कृतीने इतर संस्कृतींवर वर्चस्व गाजविले आहे. त्या वर्चस्वाला त्यांचा विरोध आहे. नेमाडेंची देशीयतेची संकल्पना या पश्चिम विरोधी भूमिकेतूनच आलेली आहे असे वाटते.

३. नेमाडेंची देशीयता ही कल्पना भारतातल्या व मराठीतल्या लोकांसाठी आहे. एतद्देशियांसाठी ती आहे. भारतातच इंग्रजीत व्यवहार करणा-या व बोलणा-या लोकांवर ते जेव्हा टीका करतात तेव्हा हे स्पष्ट होते.

४. ज्याला जागतिक वाङ्मय म्हणून गौरविले जाते ते सुरुवातीला देशी वाङ्मयच असते. फक्त चांगले देशी वाङ्मयच चांगले वैश्विक वाङ्मय बनू शकते असे नेमाडेंना वाटते आणि ते बरोबरच आहे.

५. देशीयता ही कल्पना तिचा पुरस्कार करणा-यांना उजव्या राजकारणाजवळ नेणारी आहे याची नेमाडेंना पक्की कल्पना आहे. पण असे होणे अटळ आहे असे त्यांना वाटते.

६. नेमाडे पश्चिमी व्यक्तिवादाविरुद्ध लिहितात. त्यांना भारतीय जीवनशैली भारतीयांसाठी योग्य वाटते म्हणून ते जागतिक प्रकाणके हा शब्द न वापरता भारतीय प्रमाणके हा शब्द वापरतात.

७. भारत हा अनेक केंद्री देश आहे त्यात अनेक संस्कृती आहेत. हा बहुविधतेने बहरलेला देश भूमीसातत्यामुळे आजवर एक राहिला आहे असे नेमाडे म्हणतात. पण आपल्या लक्षात येते की, ही भूमीसातत्याची कल्पना नीट तपासली पाहिजे. इतिहासात भारतातील जनसमूह एका जागेकडून दुस-या जागेकडे गेलेले आहेत.

भारतात अनेक भटक्या जमाती आहेत. त्या कधीही एका जागी सतत राहिलेल्या नाहीत त्यांच्या संबंधात देशीयता ही संकल्पना कशी लागू पडते हे दाखविणे आवश्यक आहे.

८. भारतीय संस्कृती देवघेवीवर आधारलेली संस्कृती आहे. भारतीय संस्कृतीने दुस-या संस्कृतीला काही दिले आहे व दुस-या संस्कृतींकडून काही घेतलेही आहे हे नेमाडेंना मान्य आहे. भारतीय संस्कृतीची वैशिष्ट्ये

दाखविणे हे कठीण काम आहे असे कुठेतरी नेमाड्यांना जाणवले आहे.

९. ऐतिहासिक, सांस्कृतिक, भौगोलिक घटक लेखकाच्या शैलीवर परिणाम करतात हे नेमाडेंचे म्हणणे योग्य आहे. त्या घटकांमुळेच त्याची शैली बनते हे त्यांचे म्हणणे हेमिंग्वेच्या 'कोड ऑफ द लँड' या संकल्पनेजवळचे आहे.

नेमाडेंचे महत्त्व हे आहे की, त्यांनी आक्रमकपणे आपला देशीयतेचा मुद्दा मराठी व भारतीय संदर्भात मांडला. उत्तरवसाहतवाद व उत्तराधुनिकवाद हे दोन समकालीन प्रवाह ऐनभरात असतांना हा देशीयतेचा मुद्दा पुढे आला व मराठी वाङ्मय विश्वात एक प्रभावी घटना म्हणून तो नोंदला गेला. पण काही समीक्षक मात्र देशीयतेचा संपूर्ण तात्त्विक, सांस्कृतिक व भौगोलिक संदर्भ जाणून होते. त्यामुळे नेमाडेंच्या देशीवादाच्या पुरस्काराने आश्चर्यचकित न होता त्याचा शांतपणे ते विचार करू शकले. यापैकीच एक समीक्षक विलास सारंग होते.

(४)

सारंग, नेमाडे व देशीयता —

सारंगांनी नेमाड्यांच्या देशीवादासंबंधी ४ मुद्दे मांडले आहेत.

१) देशीवादाला एक निश्चितार्थ आहे ही नेमाड्यांची भूमिका इतिहासाच्या कसोटीवर उतरणार नाही. देशीवादाची आज अनेक रूपे आहेत व पूर्वीही होती. त्याचे नेमके अमुकच रूप आहे असे म्हणणे योग्य होणार नाही. तसे म्हणणे देशीवादावरच अन्याय करणारे ठरेल कारण ते देशीवादाला एकच रूप देणारे आहे असे सारंगांचे म्हणणे आहे.

२) शब्दांना एक सर्वसामान्य अर्थ नसतो, त्यांना एक 'आंतरराष्ट्रीय अर्थ' म्हणजे निश्चितार्थ नसतो ही भूमिका भाषांतर शक्य नसते असे मांडणारी आहे. होमर, सफोक्लिज, टौयस्टौय, डोस्टोवस्की सारखे रशियन कादंबरीकार, सार्त्र, काम्यू, झोला, बाल्झाकसारखे फ्रेंच लेखक व आपल्याकडची उदाहरणे घ्यायची तर रामायण, महाभारत, कालिदास, भवभूती, भास हे आपल्याला भाषांतरातून समजलेले लेखक आहेत. तेव्हा सर्वसामान्य अर्थाची कल्पना नाकारणे योग्य नाही. नेमाडेंचा देशीवाद ती कल्पना नकळत नाकारतो म्हणूनच ती भूमिका स्वीकारता येत नाही. तात्त्विकदृष्ट्या ती भूमिका टिकू शकत नाही असे सारंगांचे मत आहे.

३) आधुनिक कादंबरी हा प्रकारच युरोपियन वाङ्मय प्रकार आहे. नेमाडे त्याच वाङ्मय प्रकारात आपले लेखन करतात. ते काही बाणभट्टाची कादंबरी हा वाङ्मय प्रकार वापरत नाहीत. ते आधुनिक कादंबरी लेखक आहेत. तीच शैली त्यांनी स्वीकारली आहे.

४. नेमाडेंची पहिली कादंबरी 'कोसला' हीच खरी चांगली कादंबरी आहे. त्यानंतर प्रकाशित झालेल्या कादंब-या डॉक्युमेंटरीसारख्या आहेत हे मत ते व्यक्त करतात सारंगांना अलीकडची 'हिंदू' फार चांगली कादंबरी आहे असे वाटत नाही.

(५)

थोरात व देशीवाद —

नेमाडेंचे दुसरे समीक्षक हरिश्चंद्र थोरात यांनी देशीवादी भूमिका व तिचा गर्भितार्थ यावर 'अनुष्टुभ' मासिकात काही मुद्दे मांडले आहेत.

१) नेमाडे दोन संस्कृतीमधल्या फरकाबद्दल विचार करतात; त्या दोन संस्कृतीतील साम्याबद्दल मात्र ते विचार करत नाहीत.

२) नेमाडेंना आंतरराष्ट्रीय वाद मान्य नसला तरी वैश्विकतावाद मान्य आहे. पश्चिमी देशांचा भारतावरील प्रभाव त्यांना मान्य नाही. ही त्यांची भूमिका ऐतिहासिकतेच्या काट्यावर टिकणारी नाही. ऐतिहासिक सत्य ही नेमाडेंच्या भूमिकेतील मोठी अडचण आहे असेच थोरातांना म्हणायचे आहे.

३) नेमाडे भारतीय प्रमाणके वापरावीत असे मांडतात तेव्हा ती प्रमाणके कोणती व वैश्विक प्रमाणके कोणती याविषयी त्यांनी स्पष्ट भूमिका घेणे आवश्यक होते.

४) कोणत्याही संस्कृतीवर दुस-या संस्कृतीचा प्रभाव चांगला किंवा वाईट असा दोन्ही प्रकारचा असतो. पाश्चिमात्य संस्कृतीच्या भारतीय संस्कृतीवरील फक्त वाईट प्रभावाचाच नेमाडे विचार करतात. ते सर्व प्रभावांची गुणवत्ता तपासत नाहीत. नेमाडे व अन्य देशीवादी आदिम संस्कृतीचे उदात्तीकरण करतात; चिकित्सा करीत नाहीत असे थोरात म्हणतात.

५) 'अनुष्टुभ'च्याच १९९६ च्या मार्च-एप्रिलच्या अंकात नेमाडेंच्या देशीवादावर थोरातांनी लेख लिहिला आहे. त्यात त्यांनी म्हटले आहे की, ब्रिटिशांनी १९ व्या शतकात केलेली पहिली जनगणना जातीवादाला प्रोत्साहन देणारी ठरली, हे नेमाडेंचे मत बरोबर नाही. त्या लेखातला दुसरा मुद्दा शिक्षण व्यवस्थेसंबंधात आहे. ब्रिटीश इथे येण्यापूर्वी येथील जी भारतीय शिक्षणव्यवस्था होती ती चांगली होती, असे मत नेमाडेंनी व्यक्त केले आहे. ते बरोबर नाही. 'ललित' मासिकाच्या २०१५ साली प्रसिद्ध झालेल्या नेमाडे विशेषांकात नेमाड्यांना ज्ञानपीठ पारितोषिक मिळाल्याबद्दल आनंद व्यक्त करतांना थोरात निर्भेळ आनंद व्यक्त करतात. पण ते त्याच लेखांत म्हणतात की, एका संस्कृतीअंतर्गत अनेक उपसंस्कृत्या असतात. संस्कृती ही एकसंध किंवा एकच स्वरूप असलेली संकल्पना नाही. बहुजनांना नेमाडेंनी लिहिण्याची व वाचनाची प्रेरणा दिली हे संस्कृतीकरणाचे काम त्यांनी मराठीत केले आहे याला फार महत्त्व आहे. आज नेमाडे बहुजनांचे आणि मुख्यतः ओबीसींचे मॅस्कट फिगर झालेले आहेत.

(६)

नितिन वाघ व देशीवाद —

नेमाड्यांचे आणखी एक समीक्षक नितीन वाघ हे नेमाडेंचे कादंबरीसंबंधातले क्रांतिकारक कार्य दाखवत असतानाच त्यांच्या भूमिकेतील काही त्रुटीही दाखवतात.

१) भूमिसातत्य व अस्मिता या कल्पनांना दुसरी बाजूही आहे. भारतात व महाराष्ट्रात भटक्या जमाती आहेत. त्या कधी एका ठिकाणी राहत नाहीत. तरीही त्या जमाती इथल्याच आहेत. भूमिसातत्याची कल्पना त्यांना कशी लावता येईल हे नेमाड्यांनी स्पष्ट केले नाही. तसेच वेगवेगळ्या कारणांनी जगातले, भारतातले व महाराष्ट्रातले लोक स्थलांतर करतात. भूमिसातत्याची कल्पना स्थलांतर करणा-या लोकांना कशी लागू होईल याचा विचारही नेमाड्यांनी केलेला दिसत नाही. अस्मिता ही कल्पनाही वादग्रस्त कल्पना आहे. या कल्पनांच्या दुस-या बाजूचा विचार नेमाड्यांच्या देशीवादात झालेला दिसत नाही.

२) वाघांचा दुसरा मुद्दाही लक्षणीय आहे. ते म्हणतात की, जे प्रस्थापित आहेत; तेच देशीवादाची भाषा करू शकतात, पण जे प्रस्थापित नाहीत ते अशी भाषा वापरूच शकत नाहीत. 'बळी तो कान पिळी' हा डार्विनच्या ("सर्वावल ऑफ द फिटिस्ट") निसर्ग नियमाचा अर्थ आहे. हा अर्थच देशीवादाच्या संदर्भात लागू होतो.

३) आपला तिसरा मुद्दा मांडताना नितीन वाघ सांगतात की, जातिकीकरणाने सर्वांना स्पर्धेसाठी, पुढे येण्यासाठी समान संधी उपलब्ध केली आहे. या समान संधी संदर्भातही देशीवादाचा विचार होणे आवश्यक आहे असे त्यांना वाटते.

'ललित' मासिकाच्या २०१५ च्या नेमाडे विशेषांकात ज्ञानदा देशपांडे यांनी अतिशय महत्त्वाचे व काहीसे वादाला जन्म देणारे मुद्दे उपस्थित केले आहेत. ज्ञानदा देशपांडे नेमाड्यांना ते राजकारणी लेखक आहेत असे म्हणतात. नेमाड्यांच्या 'हिंदू' या कादंबरीतला नायक हा आपल्या मुळाकडे व मूळ समाजाकडे वळतो असे दाखविले आहे. हे 'कोसला' कादंबरीच्या पांडुरंग सांगवीकर या ऍंटी हिरोच्या व्यक्तिवादी व्यक्तिमत्त्वाच्या व त्याच्या परात्मभावाच्या नेमके उलटे आहे. हा ऍंटी हिरोते हिरो हा प्रवास मजेदारच आहे. नंतर त्या म्हणतात की, नेमाड्यांनी लोकांना वाचकांना प्रक्षोभित करणारी भाषाशैली मुद्दामहून त्यांच्या सर्जनशील व समीक्षात्मक लिखाणात वापरलेली आहे. त्यांचे म्हणणे असे आहे की, 'कोसला'मधील आधुनिकतावादी भूमिकेपासून पूर्ण फारकत घेऊन नेमाडे 'हिंदू' या कादंबरीत परंपरावादी व परंपरेला उदात्त करणारे कादंबरीकार बनले आहेत.

या चारच समीक्षकांचा इथे उल्लेख केला आहे. कारण त्यांच्या समीक्षेत देशीवादासंबंधीचे जवळजवळ सर्व महत्त्वाचे मुद्दे विचारात घेतले गेले आहेत. 'मुक्तशब्द' मासिकामध्ये काही लेखकांनी गेल्या दोन वर्षांत देशीवादावर बरेच लिखाण केले आहे. रावसाहेब कसबेंसारख्यांनी तर देशीवादावर पुस्तकच लिहिले आहे. बरेच लिखाण या दोन वर्षांत प्रसिद्ध झाले आहे. इतर वाङ्मयीन मासिकांनीही देशीवादावर या काळात अनेक लेख प्रसिद्ध केले आहेत.

(७)

माझे नेमाडेंच्या देशीवादासंबंधीचे म्हणणे इथे स्पष्ट

करणे आवश्यक वाटते —

देशीवाद ही काळाची गरज होती व जागतिकीकरणाला दिलेला तो प्रतिसाद होता. 'देशाची अस्मिता', 'बहुजनांची अस्मिता', 'बहुजनांचा आवाज' या दृष्टीने देशीवादाकडे पाहिले तर देशीवादाचे समर्थन करणे शक्य होते. पण त्याचबरोबर देशीवादासंबंधातले काही कच्चे दुवे दाखविणे आवश्यक आहे. देशीवादाची मांडणी गंभीरपणे केलेली नाही हे सर्वसाधारण मत योग्य वाटते. समकालीन समीक्षासिद्धान्तांवर व भूतकाळातील व वर्तमानकाळातील समीक्षकांवर नेमाड्यांनी ज्या सहजपणे व अगदी बालसुलभ रीतीने टीका केलेली आहे ती समर्थनीय नाही. नेमाड्यांचा देशीवाद त्यामुळे 'मला एखादी गोष्ट आवडते' किंवा 'एखादी गोष्ट आवडत नाही' या पातळीवर राहातो व त्याला बौद्धिक स्वरूपच येत नाही ही गंभीर गोष्ट आहे.

वसाहतवाद जेव्हा प्रत्यक्षात होता तेव्हा त्याला प्रतिसाद म्हणून देशीवाद उभा राहाणे अपेक्षित होते. पण त्यानंतरचा उत्तरवसाहतवादही आता कालबाह्य झाला आहे. जागतिकीकरणाचे वारे सर्वत्र वाहू लागले आहे. अशा वेळी पारंपरिक अभिव्यक्तीचा पुरस्कार करणारा देशीवाद कसा कालसुसंगत ठरवायचा हा मोठा प्रश्न आहे.

मराठीचा आद्यकाळ असलेल्या महानुभाव पंथाचा विचार, यादवकाळ व शिवाजीने स्थापन केलेला मराठा राज्याचा काळ या सर्वांचा नीट विचार या जलद संचार-संवाद होण्याच्या वर्तमानकाळाच्या संदर्भात केला पाहिजे. एका संस्कृतीची छाया दुस-या संस्कृतीवर आज जलद गतीने पडत आहे. आपली संस्कृती इतर संस्कृर्तींनी फार जलदपणे व सहजपणे प्रभावित होत आहे हे वास्तव आपल्या नजरेसमोर आहे.

भारतातील व महाराष्ट्रातील गरीब लोक आदर्श म्हणून एका वेगळ्याच आधुनिक जीवनशैलीकडे व इंग्रजी भाषेकडे आकर्षित होत आहेत. मुलांना इंग्रजी शाळेत आपल्या पसंतीने पालक घालत आहेत. कुठल्याही सक्तीशिवाय हे होत आहे. देशीवादाला हे अंतर्गत आव्हान आहे.

देशीवादावरील परदेशी प्रभावाचा उल्लेख यापूर्वीही अनेकांनी केला आहे. एडवर्ड सईदचे 'ओरिएंटॅलिझम' हे पुस्तक व राल्फ लिंटनचा १९४३ चा निबंध यामुळे देशीवाद ही संकल्पना घडली आहे असे मांडले गेले आहे. त्या दोन्हीतील साम्यही दाखविले गेले आहे. पण त्याशिवाय दुसरी पार्श्वभूमीही देशीवादाला आहे. १९५० व १९६० या दोन दशकात मराठी साहित्यात प्रादेशिक साहित्य ही चळवळ जोमाने चालवली गेली. प्रादेशिक साहित्यात, त्यातील कथा-कादंब-यात प्रदेशविशेष वास्तवरीतीने व प्रभावीपणे दाखविले गेले आहेत. र. वा. दिघे, व्यंकटेश माडगूळकर, श्री. ना. पेंडसे, गो. नी. दांडेकर, महादेवशास्त्री जोशी इत्यादी साहित्यिकांनी प्रादेशिक साहित्य लिहिले व ते लोकप्रिय ठरले. या प्रादेशिक साहित्याची पार्श्वभूमीही देशीवादाला होती.

दुसरी महत्त्वाची असलेली देशीवादाची पार्श्वभूमी आनंद यादव, शंकर पाटील यांच्या पुढाकाराखालील ग्रामीण साहित्यचळवळीची होती. दुर्लक्षित अशा ग्रामजीवनाचे यथायोग्य चित्रण या ग्रामीण साहित्याने केले होते. देशीवादाआधी या दोन चळवळी मराठी वाङ्मयक्षेत्रात झाल्या होत्या हे लक्षात घेतले पाहिजे.

जेव्हा स्त्रीवादी चळवळ व दलित साहित्य या १९७० नंतरच्या दोन चळवळी काहीशा दुर्बल झाल्या होत्या अशा काळात नेमाड्यांचा देशीवाद पुरस्कारला गेला व साहित्यिक चर्चेत तो विषय आला. त्याला मराठी साहित्य क्षेत्रात केंद्रस्थान मिळाले.

पण विसाव्या शतकात अखेरच्या दशकात व एकविसाव्या शतकाच्या सतरा वर्षांत वास्तव बदलले आहे. गाव व पारंपरिक धंदे सोडून तरुण लोक शिक्षण व व्यवसायाकरिता मोठ्या शहरात येत आहेत. आपल्या पाल्यांना मराठीऐवजी इंग्रजी शाळेत घातले जात आहे. स्पर्धेमध्ये त्यांच्या पाल्यांना टिकायचे आहे. जागतिकीकरणाचा हा रेटा जबरदस्त आहे. या वर्तमानकाळाच्या पार्श्वभूमीवर देशीवाद व परंपरानिष्ठा यांचे भविष्यात काय होणार हा फार मोठा प्रश्न आहे.

संदर्भ :-

१) नेमाडे, भालचंद्र (१९९०), 'टीकास्वयंवर', औरंगाबाद : साकेत प्रकाशन.

२) नेमाडे, भालचंद्र (२००३), साहित्य संस्कृती,

जागतिकीकरण, मुम्बई : लोकवाङ्मयगृह.

३) सारंग, विलास (२०००), 'अक्षरांचा श्रम केला' मुम्बई : मौज प्रकाशन.

४) सारंग, विलास (२००७), सर्जनशोध आणि लिहिता लेखक, मुम्बई : मौज प्रकाशन.

५) सारंग, विलास (१९८६), नेमाडे व कथाकादंबरी अनुष्टुभ, जुलै - ऑगस्ट, १६-१९.

६) थोरात, हरिश्चंद्र (२००२), 'देशीवादी भूमिका व तिचे गर्भितार्थ' अनुष्टुभ, मे-जून. १८-२५.

७) थोरात, हरिश्चंद्र (२००३), 'देशीवाद : उपयोजन' अनुष्टुभ, मे-जून, २९-३४.

८) थोरात, हरिश्चंद्र (२०१५), 'भालचंद्र नेमाडे यांचे समीक्षालेखन' ललित, जून, १०१-१०८. नेमाड्यांवरचा खास अंक.

९) देशपांडे, ज्ञानदा (२०१५) 'भालचंद्र नेमाडे यांच्या कादंब-यातील सामाजिकता, ललित', जून, १०९-११६. नेमाड्यांवरचा खास अंक.

१०) वाघ, नितीन (२०११) रा. रा. नेमाडे, 'देशीवाद आणि द वर्ल्ड इज फ्लॅट', नव-अनुष्टुभ, ११-२७.



शेती, शेतकरी आणि शासन -

लेखांक - १५

श्री. के. वनपाल

मला नेहमी प्रश्न पडायचा की, एव्हढ्या मोठ्या संख्येने विदर्भातनं, कर्नाटकातनं, मराठवाड्यातनं आणि पश्चिम महाराष्ट्रातनं शेतकरी की, जे वारी धरतात ते चालत आणि थोडं बहुत ओझं घेऊन इतकी लांबची वारी का करतात? वारीच्या काळांत यांच्या घरी काय चाललयं किंवा घरच्यांना ह्यांच वारीत काय चाललय याची काळजी वाटत नाही का? शिवाय इतक्या दिवसांनी अगदी क्षणा दोन क्षणातचं विठ्ठलाचं दर्शन घेऊन यांना काय मिळतं? खरचं आत्मानंद मिळतो का? का एकदा वारी धरली, आता ती मोडायची नाही हा पण केल्यामुळं कृत्रिमपणे हा काळ ते वारीत घालवतात? इतक्या कष्टानं दर्शन मिळवायचं तेच कष्ट यांनी त्यांच्या शेतासाठी, घरातल्या माणसांसाठी वेचले, तर त्यांना त्यांच्या दररोजच्या संसारांत काही अधिक करता येणार नाही का? अधिक काही मिळवता येणार नाही का? वगैरै वगैरै डोक्यात प्रश्नच प्रश्न! पण हे सगळे प्रश्न व्यर्थ आहेत चुकीचे आहेत, आपण ज्या दृष्टीने याकडे पाहतो तसा प्रकारच अस्तित्वात नाही याची मला खूप उशीरा जाणीव झाली. थोडक्यात एक-दोन उदाहरणं देण्याचं धारिष्ट करतो.

(१)

माझा एक मित्र जो उच्च शिक्षित, अतिशय सुखवस्तू होता. त्यानं ठरवलं की, ही वारी अगदी जवळनं पाहायची, पण रिटायर झाला असल्यानं पुण्यापासनं पंढरपुरापर्यंत चालत जाणं जमेल न जमेल या भीतीनं स्वतःची स्कॉर्पियो त्यानं काढली. अनुभव दोघांनाही एकदम मिळावा म्हणून त्यानं पत्नीलाही बरोबर घेतलं. पुण्यातनं वारी पुढं सरकल्यानं ती जिथं भेटेल तिथं गडबडीनं ही दोघं निघाली. लांबनं वारी दिसली, पण वारीच्या पाठीमागं काही वृद्ध माणसं हळूहळू चालताहेत असं दिसलं. त्यातले एक म्हातारबुवा, तर अगदीच थकलेले आणि फारच हळू चालत होते असं त्यांनी पाहिल. यांनी गाडी त्या वृद्ध वारक-यांजवळ थांबवली.

"आजोबा, थकलात की काय? हळूहळू चालताय? हातातली पताकाही थरथरतीय."

"न्हाई बा तसं काय मला जाणवत नाय, तुम्हाला का तसं वाटतंय? आतां वयं झालंय म्हटल्यावर हे असं इतकं दिसणारच की! पण मला हृदयातनं काय तसं जाणवतं नाय. आता विठ्ठलाच्या दर्शनाची आस लागलीय, हरिपाठ म्हणत चाललोय न्हवं का!"

" ती ओढ मला तुमच्या डोळ्यांत दिसतीय की, पण शरीर साथ देत नसलं, तर थोड संभाळलं पाहिजे स्वतःला. मी काय म्हणतो गाडीत जागा आहे, अगदी शिस्तशीरपणे तुम्हाला पोचवतो की, पंढरपूरला. चला बसा गाडीत."

"न्हाइ पांडुरंगाला असलं काई सांगू नगा. आता तासा दोन तासात वारीचा मुक्काम पडलं. थोडं माग राहिलं तरी वारीच्या मुक्कामात मिसळून जाईन. आज तिथं मुक्काम बी हाय रातभर हुईल विश्रांती. नका काळजी करू. हं विचारलत ते बराबर हाय, पण तसं न्हाई करता यायचं. गाडीत बसवायचा आग्रव करू नगा. वारक-यांचा तो नेम नाही."

"बरं ठीक आहे, पण जरा फराळाचं द्यावं म्हणतो. घेता कां तुमच्या झोळीत. जरा चव बदल होईल उत्साह येईल. दोन-चार लाडू पदरात घ्या."

"नाय, नाय, नाय बाबा! ते तर नगंच नगं. आमची मुक्कामावर सगळी सोय असती. तिथलं गावकरी अगदी अंगुळीपांगुळी पासून नाष्टा जेवणाची सगळी सोय करत्यात. खायलाबियला काय बी नगं." "हे बघा आम्हालांही थोडी वारक-यांची सेवा करायची इच्छा आहे. थोडे पैसे देऊ कां, उपयोगी पडतील अडीनडीला त्याला तरी नाही म्हणू नका." 'छ्या छ्या ते तर अगदी नगं. असं काय लागतंय अडीनडीला. अडनड न्हाईच वारीत मागं इतकी

अनुक्रमणिका





सोय न्हवती पण आता प्रत्येक मुक्कामात सगळी काळजी घेतात ही पालखीची माणसं, आनं गावकरी, पैसं बिसं काय बी नगत."

मित्राला हे सगळचं अगम्य वाटलं. फाटकी बंडी, फाटकं धोतर हातात काठी वय अंदाजे ८०, तरी हे म्हातारबुवा आपलं काहीच स्वीकारत नाहीत! मित्राचं हृदयच हललं! पहिल्या वहिल्या वारीतच हा इतका जबरदस्त अनुभव? या वारक-यांच जीवन कसं असेल, याच्या जीवनांत यानं स्विकारलेलं एकादं तत्त्वज्ञान याला किती उदात्त मार्गदर्शन करत असेल, या माणसाचे नातेवाईक, मित्र, घरची मंडळी याची काय कदर करत असतील, या विचारानं मित्र एका वेगळ्याचं वातावरणांत गेला. थोडा अंतर्मुख झाला. इतकी वर्षे आपण नोकरी केली. भौतिक सुखासाठीच आपण झटलो ना? असलं काही निरपेक्ष भावनेनं एकादं तरी कृत्य करावं असं आपल्या का मनात आलं नाही? बोलता बोलता या वारक-यानं त्याचं ते निर्मळ व्रत ३५ वर्षे सांभाळल्याचं सांगितलं अजुनही सांभाळतोय. कठीण आहे सगळं!

त्याच तंद्रीत थोडं गप्प होऊन हा पुढं निघाला. म्हातारबुवा जिथं मुक्कामांत सामील व्हायचे. त्या मुक्कामांत यानं गाडी आडबाजूला लावली आणि तिथं चालू असलेल्या भजनांच्या कार्यक्रमांत ही सामील झाला. टाळ, मृदुंगाचा गजर, उत्साहानं नाचणारी वारकरी मंडळी, त्यात मुलंबाळ, तरुण, म्हाता-या बायका सगळे जण दंग झालेले दृष्य अगदी मनोहर होतं. यानंही मग त्यांच्यातच मिसळून गोड आवाजात दोन अभंग म्हटले. भजनाचा कार्यक्रम एकदम छान पार पडला.

(२)

आतां एकाद्या मराठवाड्यातल्या किंवा विदर्भातल्या वारक-यांला जरा तिकडं होत असलेल्या आत्महत्यांबद्दल विचाराव या दृष्टीनं यान चौकशीला सुरुवात केली.

एक जण अंदाजे ३५शीचा, जरा नीटनेटका पेहराव असलेला आणि इतरांकडून हा मराठवाड्यातलाच आहे, बीड जिल्ह्यातला आहे ह्याची खात्री करून यानं त्याच्याशी बोलायला सुरुवात केली.

"बीड जिल्हा का?"

"हो, तुम्ही कसं ओळखलं."

"अगोदरच तुमच्या गटातल्या वारक-यांकडनं आधी बीड मधले आहात हे समजलं, थोडं बोलायचं होतं."

"बोला की, अहो ह्या काळातच वारकरी एकमेकांशी सुख-दुःखाचं पण बोलतात, ओळखी होतात खूप आनंद हृदयात जमा होतो. तुम्हालाही याचा अनुभव येत असल की."

"मी अगदी पहिल्यांदी येतोय. पण खरचं खूप छान वाटतयं हे सगळं पाहून. एक विचारू कां?"

"विचारा की, एक-का दहा विचारा!"

"नाही म्हणजे असं विचारायचं होतं की, मराठ-वाड्यात अगदी इतकी दयनीय परिस्थिती आहे का हो की, अगदी दरदिवशी नाही, तरी दिवसाआड शेतकरी आत्महत्या करतात? अगदीच हलाखीची आहे का हो, काय परिस्थिती आहे?"

"तसा गहन प्रश्न आहे. पण तो तसा अगदी गहनही नाही सांगतो. आपल्या वारक-यांचं आत्महत्येबद्दल जरा निराळं मत आहे. तुम्हाला पटेल न पटेल. पण हा प्रश्न आम्हीसुद्धां तपासतो." आमच्यांतले काही कीर्तनकार, प्रवचनकार याबाबतीत "बाबानो आत्महत्या करू नका." असं गावक-यांना त्यांच्या कीर्तनातून, प्रवचनातून सांगत असतात. पण ह्याचं उत्तर एकपाखी नाही. कारणं फार निरनिराळी आहेत. मुख्य म्हणजे दुष्काळामुळं, नापिकीमुळं कर्जाच्या ओझ्यामुळेच फक्त आत्महत्या होतातं असं मुळीच नाही. घरगुती भांडणाची कारणं ही फार मोठ्या प्रमाणात आहेत. भाऊबंदकी, सूडाची भीती, घरातल्या तणावाच्या वातावरणांत बदल होत नाही तो तणाव, अशीही दुष्काळाशी संबंध नसलेली बरीच कारणं आहेत. पण आणखी एक मुख्य कारण आहे. ते मात्र तुम्हाला पटतंय का पहा.

आता शहराच्या सुखसोई पाहून शेतक-यांला तशाच सोई आपल्याकडं असाव्यात असं वाटू लागलयं, थोडक्यात शहरातल्या सुखी (?) माणसासारखं आपणही सुखी व्हावं असं त्याला वाटू लागलय. मग तो एखादी दुचाकी घ्यायच्या नादाला लागतो. अर्थात त्यासाठी कर्ज! शेतात सुद्धां नांगरा ऐवजी ट्रॅक्टर, ट्रॉली असल्या गोष्टी घ्यायच्या मागं लागतो. म्हणजे कर्जच!

हे त्याचं वाढत जातं. आता शेती हा धंदा कधीच

नव्हता ते एक उपजीविकेचं साधन होतं. पण ह्या हव्याहव्याशा वाटणा-या गोष्टीमुळे तो कर्जात गुरफटतोय. शिवाय मुलाचं शिक्षण मुलीचं लग्नं ह्या बाबीतर त्याला वेठीलाच धरतात. त्यासाठीही कर्ज! या सगळ्यातून त्याला संसाराच्या ताणाला सामोरं जावं लागतं. तो ताण सहन होत नाही आणि मग तो आत्महत्या करतो. अगदीच एकादा २/४ एकर शेती असलेला शेतकरी, ३/४ वर्षे पाऊस झाला नाही. कांही पिकलंच नाही म्हणून त्यानं आत्महत्या केली, तर ती कर्जाच्या ओझ्यांमुळं, नापिकमुळं होते, ती गोष्ट वेगळीच.

खरं सांगू कां, वारकरी कधी आत्महत्या करतो असं तुम्ही ऐकलय का? नाही. मग तो काय सधन शेतकरी आहे का? की अगदी हौस मौज करण्यासाठी वारीत सामील होतो? कधीच नाही. तुम्ही अनुभवाल--अगदी गरीब पायात चपला नसणारी माणसंही धाडसानं वारीत उतरतात. त्यांनी हरिपाठ वाचलेला असतो. ज्ञानेश्वरी देवळांतून ऐकलेली असते. तुकारामाचे अभंग त्याला पाठ असतात. त्याची एक श्रद्धा असते — वारीत कितीही त्रास झाला, तरी माझा विठ्ठलसखा आहे, तो माझी सगळी संकटं दूर करील. वास्तविक दारिद्र्यांनं तो घरात चिडलेलाच असतो, पण श्रद्धा त्याला हुरू प देते आणि तो परमेश्वरांच्या नावांतच गढून जातो. आपल्या संत महात्म्यांनी त्याला हे जीवनाचं मर्म सांगितलयं त्यामुळं तो निर्शि चंत होतो आणि मग त्याच्या मनात देखील आत्महत्येचा विचार येत नाही शिवाय तो वारी करतो हा त्यांच्या घरच्यांना अभिमानाचा विषय असतो अन् त्याचं कौतुकही असतं. वास्तविक हे संतांनी दिलेले शिक्षण सगळ्या खेडेगावांत अगदी जिवंत आहे. हरिपाठ होतो, भजनंकीर्तनं होतात. ज्ञानेश्वरीची पारायणं होतात, भंडांरा होतो. करमणुकीसाठी जत्रा होतात. या सगळ्यांचा आनंद खेड्यात मुबलक प्रमाणात उपलब्ध आहे. पण हा आनंद घ्यायला शेतक-याचं मन जर निर्मळ राह्यलं नाही तर मग तो प्रॉपर्टीसाठी भांडतो, दावे खेळतो, भांडणं करतो, मुलामुर्लीची लग्नं करण्यासाठी कर्ज काढतो. थोडक्यात तो ख-या आनंदाला मुकतो. त्यांच्या घरात एखादा जरी वारकरी असला तरी हे घडत नाही कारण वारक-यांला जे आध्यात्मिक, संतांच्या वचनातून ज्ञान मिळतं त्यातून तो मनानं सबळ होता. तो कशाला करील आत्महत्या म्हणजे ह्या भौतिकाचा सोस त्याला आध्यामिक ज्ञानापासून दूर ठेवतो आणि मग ह्या हव्यासापोटीच्या आत्महत्या होत राहतात. अहो माणसाला खायला असं किती लागतयं, ते कसंही मिळतंच की; राहायला किती मोठं घर लागतयं, खण दोन खण — असं जीवन काही इतकं कठीण नसतंय. पण तोच त्याचा पसारा वाढवतो, मनाची शांती स्वतःच्या कर्मानं घालवतो आणि मग त्याला सहन होईनासं झालं की, आत्महत्या करतो. वारीतले वारकरी पहा. सगळे गरीब नसले तरी मध्यम वर्गाच्या वरचे अगदी कधीच नाहीत. श्रीमंतानां हा देवाबिवाचा नाद नाही. पण तेही आत्महत्या करतातच की, 'दुष्काळामुळं आत्महत्या' हा तसा विषय पटण्यासारखा नाही. माणूस विचारी असला की, तो गरीब असला तरी तो इतका किमती प्राण का देईल?

(३)

आमच्या मित्राची दांडीच उडाली. इतकं सुसंबद्ध विश्लेषण त्याला तो समजत असलेल्या अगदी गावढंळ वारीच्या प्रकारातून ऐकायला मिळालं होतं. ते खेड्यातलं रसरशीत अनुभवावर आधारीत विश्लेषण होतं. ते बहुपेडी होतं आणि ओरिजनल होतं. ठीक आहे. बरा धडा मिळाला. ज्ञानांत थोडी भर पडली असं मनाशी म्हणून तो मार्गस्थ झाला.

पंढरपूरला पोचला. गोपाळपुरापासून येणारी रांग पाहून थक्क झाला. २८ तास रांगेत उभं राहून देवळापर्यंत आला. दर्शन घेतलं, थोडं बरं वाटलं.

बाहेर पडून दुकांनाच्या रांगा ओलांडत होता. मध्येच ऐका दुकानापुढं गडबड झालेली दिसली. वारक-यांचां लोढां वेगानं येत होता आणि दुकानाजवळच एका म्हातारबुवाला थोडी चक्कर येऊन हातातल्या चुरमुरे बत्ताशाच्या पुड्यासकट म्हातारबुवा खाली पडला. एकदमच हे झाल्यानं वारक-यांच्या लोंढ्याला हे काय होतयं दिसलं नाही. अगदी अनभिज्ञपणे त्यांनी म्हातारबुवाच्या शरीरावरून जायला सुरुवात केली. जो तो पाय पडल्यानंतर हळहळू लागला. पण तोवर १५।२० वारक-यांनी त्याला अगदी नकळतच पण तुडवून काढले. म्हातारबुवा 'आई

आई, विठ्ठला विठ्ठला' असं ओरडतं होते. हा मित्र त्या गर्दीत मिसळला धाडसानं म्हातारबुवांपर्यंत गेला. दोन-चार जणांना घेऊन त्यानं कडं केलं आणि हळूहळू त्या घोंगावणा-या गर्दीतच दोघांचौघांनी त्याला बाहेर काढलं. थोडा धीर आल्यावर म्हातारबुवा उठून उभे राहिले. "आज काय ही विठ्ठलांची मर्जी, त्याच्या भक्तांनी मला त्यांच्या चरणांचा प्रसाद दिला. धन्य झालो. अंग जरा मोडून आलं होतं अगदी रगडून निघालं. बाप्पा माझ्या भगवंतांची कृपा. विठ्ठला खरोखरं पावन झालो रे झालो!"

तोंडात बोट घालून म्हातारबुवाकडं बघण्याशिवाय मित्राला आणि बघ्यांना दुसरं काही सुचतं नव्हतं.

इतकं वय झालेल्या म्हातारबुवांना खरचं का विठ्ठलाला वारक-यांकडून चरणप्रसाद द्यायचा होता? खरचं कां त्याच्या या निर्मळ भक्तीमुळं, श्रद्धेमुळं इतक्या तुडवातुडवी नंतरही त्याला कोणताच अपाय झाला नव्हता.

शेतक-यांच्या जीवनातंलं त्याचं हे रूप खरोखर मनोहारी होतं दुसरं काय?

हल्लीच्या वा-या अगदी पूर्व नियोजितपणे आखलेल्या असतात. शासनाचा फारसा कांही भाग नसतो, पण व्यवस्था अगदी चोख ठेवली जाते. वारक-यांना जरा सुद्धा कोणत्याही गोष्टीची कमतरता — गावकरी अथवा दिंडीप्रमुख पडू देत नाही. एक १५।२० दिवसाचा सामूहिक इव्हेंटच म्हणाना!



पुस्तक परीक्षण :

'योगिनींच्या स्वप्नसावल्या' - एक आभासी महाकाव्य

पंडितराव पवार

पार्श्वभूमी :

श्री. सुधाकर गायधनी हे तरल प्रतिभेचे महाकवी म्हणून ख्यातकिर्त आहेत. त्यांचे 'कब्रीतला समाधीस्थ' (१९७३), 'गोफणगोटा' (२००२), 'अभंग तुका मृदंग विठ्ठल' (२००९), 'मृगजळ आणि ओंजळ' (२०१३) हे स्फुट कवितासंग्रह आणि 'महावाक्य-समग्र देवदूत' (२००४) हे महाकाव्य असे कवितासंग्रह प्रकाशित आहेत. याशिवाय नभोनाटिका, नाटकेही त्यांनी लिहिली आहेत. त्यांचे वरील साहित्य विविध पुरस्कार प्राप्त असून बहुचर्चित आहे. 'महावाक्य-समग्र देवदूत' या महाकाव्याला महाराष्ट्र शासनाचा उत्कृष्ट वाङ्मय पुरस्कार लाभला असून त्याचा 'देवदूत द एन्जल' असा इंग्रजी अनुवादही डॉ. ओम बियाणी यांनी (१९९१) केला आहे. या बहुचर्चित महाकाव्याची मराठी साहित्यक्षेत्रातील नामवंत आणि प्रज्ञावंत साहित्यिकांनी दखल घेऊन त्यावर भरभरून प्रतिक्रिया लिहिल्या आहेत. त्यांचे 'योगिनींच्या स्वप्नसावल्या' हे आधुनिक महाकाव्य (२०१६) नुकतेच प्रसिद्ध झाले आहे. त्यांची विषयनिवड, चपखल शब्दयोजना आणि मांडणीतील गतिमानता हे इतर काव्यातील विशेष येथेही वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत.

खजुराहो येथील सुंदर शिल्पाला टाळून सोळा वर्षीय सोळा सुंदर अक्षत योगिनी मोक्ष प्राप्त करण्यासाठी शाक्तपंथातील तत्त्वांप्रमाणे तंत्रमार्गसिद्धी चौसष्ठ योगिनीपीठाकडे अरण्यमार्गे मध्यप्रदेशातून विंध्यपर्वत ओलांडून दक्षिण दिशेकडे खडतर प्रवासास निघालेल्या आहेत. त्या अक्षत म्हणजे अतिशय पवित्र असून कडक व्रत धारण करून शैवसंप्रदायातील तांत्रिक गुरूदीक्षेची तीव्र आस बाळगून आहेत. त्यांचे मोक्षप्राप्तीचे उदात्त ध्येय, त्यांचा खडतर प्रवास, वाटेतील त्यांची सत्त्वपरीक्षा, काही मोहाचे क्षण, त्यातील अडथळे आणि त्यांची सुटका, त्यांचे ईप्सित वास्तवात नाही तर निदान अभासी अशा स्वप्नात तरी साध्य होते काय याचे अत्यंत काव्यत्म आणि आभासी पण सौंदर्यलक्षी चित्रण या महाकाव्यात सुधाकर गायधनी यांनी केलेले जाणवते. त्यातून त्यांचा व्यासंग, निरीक्षण आणि पौराणिक संदर्भासह योजलेली मिथके यांचा आवाका ध्यानी येतो. त्यांनी या काव्याला आधुनिक महाकाव्य संबोधले आहे.

शैव संप्रदाय हा अद्वैतवादी आहे. 'ओम नमः शिवाय' या पंचाक्षरी मंत्रातील सर्व वर्ण म्हणजे मंत्र, शिवपूजा, यंत्रपूजा, शक्तिपूजा, रूद्राक्षधारण हे सर्व कर्मकांड या पंथात असून त्याचे उगमस्थान काश्मिर आहे. हा संप्रदाय अष्टांगयोगमार्गी असून यातील सर्व मंत्र म्हणजे अंतिम महेश्वर आहे. अभिनवगुप्त या पंडिताने या पंथासंबंधीचे तात्त्विक विवेचन केले आहे. 'या पंथाच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे शिवशक्तीरूप परमशिव हा स्वच्छ आरशाप्रमाणे चिन्मय आहे. त्या आरशावर सदाशिवापासून पृथ्वीपर्यंत तत्त्वे प्रतिबिंबरूपाने उभारली जातात. त्या शिवशक्तीचे म्हणजे अर्धनारीनटेश्वराचे हे सर्व नृत्य सतत चालू असते. शिवाचे नित्यमुक्त स्वरूप हे विश्वोत्तीर्ण दर्पणामध्ये ईश्वर जीव जगत यांचा प्रपंच दिसतो. तो आभास असला तरी सत्य आहे. शाक्ततंत्रे शिवाच्या ऊर्ध्वमुखातून प्रस्तृत झाली म्हणून त्यांना 'ऊर्ध्वान्मार्थ' असे संबोधले जाते. या तांत्रिक उपासनेचे लक्ष्य भोग आणि मोक्ष असे द्विविध आहे. या शाक्ततंत्रामध्ये 'भोग' हा शब्द संभोग या अर्थाने वापरला जातो. शाक्तपंथ शैवसंप्रदायाचा भाग असला तरी शैवपंथ हा शिवप्रधान असून शाक्तपंथ हा शक्तिप्रधान आहे. नाथपंथाच्या चौ-याऐंशी सिद्धांपैकी मच्छिंद्रनाथ हे नाथपंथाचे आणि कौलपंथाचे प्रवर्तक मानले जातात. कौलमार्ग हाही शाक्तपंथाचा उपपंथ आहे. शिवादी सर्व तत्त्वांची उत्पत्ती भगवती आंबेपासून झाली. म्हणून सर्व विश्व मूलतः शक्तीचे स्वरूप आहे आणि बाह्यस्वरूपात तिचे अस्तित्व आहे, अशी या पंथाची भूमिका आहे. असे असले, तरी पुढील काळात शिव व शक्ती यांची समानता प्रस्थापित झाली. शक्तीची

अनुक्रमणिका

उपासना व भक्तिसंप्रदायाचे मिश्रण असलेल्या पंथाचे रामकृष्ण परमहंस हे एक महान साधक होते. या शाक्तपंथासंबंधीचे सार त्यांनी सांगितले आहे.'[१]

शाक्तपंथीय काम आणि मीलनात मोक्ष मानतात. स्त्रीदेह हा देवीच्या समीप जाण्याचे साधन समजतात. स्वतः कवी कुधाकर गायधनी या महाकाव्याच्या पूर्वखुणा खालीलप्रमाणे नमूद करतात.

" 'म'काराचा स्वीकार करून मोक्षपद प्राप्तीसाठी कामसूत्र फुलवणारा हा शैवपंथ. जबलपूर परिसरातही एक चौसष्ठ योगिनीपीठ होते. अन् आजही मंदिररूपात ते विद्यमान आहे. हा पंथ काश्मिर, आसाम आणि काहीसा मध्य भारतासह दक्षिण भागात त्याकाळी (१००० वर्षांपूर्वी) फोफावला होता. तेराव्या शतकातही शक्तपंथाचे धोपटमार्गी अनुकरण करणा-यांनी पुन्हा महाराष्ट्रात कामकमळे फुलवून मुक्ति साधण्याचा अविवेकी प्रयत्न केला होता. पण.......कामतपातून समाधि वा मोक्षपद प्राप्त होते काय? आणि शेवटी स्वर्ग किंवा मोक्ष म्हणजे तरी काय?" (काव्यग्रंथातील 'पूर्वखुणा' पान). श्री. गायधनी यांचे पूर्वखुणातील हे विवेचन म्हणजे या महाकाव्याचा बीजमंत्र म्हटला पाहिजे. कारण ही भूमिका त्यांनी आपल्या काव्यात आठ सर्गातून कधी त्यांच्या निवेदनातून तर कधी योगिनींची नायिका, सहयोगिनी आणि त्यांना भेटलेल्यांशी संवाद आणि विसंवादी संवादातून प्रश्नोत्तरातून कल्पकतेने मांडली आहे. त्यांच्या 'पूर्वखुणा'तील निवेदनातील शेवटची दोन वाक्ये अधिक महत्त्वाची आहेत. या पंथाच्या अनुयायांनी महाराष्ट्रात मुक्त कामकमळे फुलवून मुक्ति साधण्याचा 'अविवेकी' प्रयत्न केला होता. पण....कामतपातून समाधि वा मोक्षपद प्राप्त होते काय? या शब्दातून त्यांची भूमिका स्पष्ट होते. करण असा तांत्रिकविधी म्हणजे अविवेक आहे. त्यांनी 'पण' शब्दापुढे.......अशी रिकामी जागा ठेवून पंथाच्या तत्त्वाबद्दल मौन पाळलेले दिसते. एकंदरीत कामतपातून मानवाला मोक्ष मिळणे अशक्यच आहे आणि पुढे जाऊन मोक्ष किंवा समाधी ही पंथनिहाय, तत्त्वनिहाय आणि मानवनिहाय मानण्याची आध्यात्मिक अंगे आहेत. त्यांनी सर्ग क्रमांक सहा मध्ये 'कैसा स्वर्ग कैसा मोक्ष' या शीर्षकाखाली खरा स्वर्ग किंवा मोक्ष तर हिमालयातील चराचर आणि नितांत सुंदर निसर्गातच अनुभवता येते अशी भूमिका काव्यात्म शब्दात मांडली आहे. 'योगिनींच्या स्वप्नसावल्या' या महाकाव्यात हाच विषय कवीने कल्पिताच्या ठिकाणी वास्तवाचा आभास निर्माण करून परोपरीने फुलविला आहे.

निर्धार आणि चलबिचल :

या काव्यातील योगिनी म्हणजे कविनिर्मित शक्तपंथीय सोळा वर्षीय सुंदर तरुणी आहेत. पंथीय तत्त्वानुसार 'मैथुनमंथन' मार्गाने मोक्षपदासाठी त्या शुभ्र वस्त्रे धारण करून हातात तुळशीमाळा घेऊन निघाल्या आहेत. त्या अद्याप 'अक्षत' पवित्र असून कट्टर व्रतस्थ आहेत. पंथीय तरुणींना कल्पनेच्या आधारे वास्तवाच्या पातळीवर आणण्याचा कवीचा हा प्रयत्न कल्पनातीत आहे. या योगिनी निग्रहाने आपले तारुण्य आणि शील जपत गुरूमार्गाकडे निघतात. त्यांचे प्रवासातील वागणे-बोलणे आभासी असूनही सत्याचा प्रत्यय आणून देणारे आहे.

'तरतरणा-या तारुण्याने।
सळसळणा-या छाया
फडफडणा-या नाविन्याने।
वळवळणा-या काया' (पृ. ८१)

अशा तरुणी वाचकांच्या नजरेसमोर येतात. या तरुणींचे-योगिनींचे सौंदर्य,

'गर्द गुलाबी गुलगंधाने।
अधर गुलाबी फार
देह देखण्या वसंतकन्या।
संन्यासिनी सिंगार' (पृ. ८२)

या शब्दात खुलविले आहे. मात्र त्यांचा शिणगार संन्यासिनींचा आहे, हेही कवी सहजपणे सुचवितो. कारण,

'संसार-मोहा पाठ दावुनि।
सन्यस्त प्रस्थानाला
संयोगातून समाधीच्या।
शोधत अस्थानाला' (पृ. ८३)

या योगिनींचे मोक्षप्राप्तीचे ध्येय निश्चित असले, तरी ते 'अस्थानी' म्हणजे कोठे आहे हे त्यांना माहित नाही. त्याच शोधार्थ त्या मार्गस्थ आहेत. त्यांच्या हाती पंथाच्या तंत्राप्रमाणे भिक्षापात्र असून दीक्षास्तोत्रे त्या तन्मयतेने गात आहेत. रस्त्यात एक भैरवाचे मंदिर

दिसताच त्यांनी रात्रीचा मुक्काम तेथेच केला. तेथे,

'गाभा-यातील मैथुन धुंदित।
दिसले नाग - न - नागी'

हे दृश्य सहजोगिनीला दिसले. तेवढ्यात मुंगूस मादा-मादी यांचे,

'मंगल मैथुन पाहून तिचा।
ताम्र शहारुन गेला
ऋतु असा तिचाही मग।
आम्र बहरुन आला' (पृ. ६)

कामतृप्तीची ही दृश्ये पाहून तिचीही तगमग वाढली. वरील काव्यपंक्तीतून व्यक्त झालेली नैसर्गिक कामभावना आणि जोगिनींच्या व्रताचा अडथळा, त्यातून तिची तगमग, राधाकृष्णांची प्रीती यांचे स्वप्नात दर्शन कवीने काव्यात्म पातळीवर घडविले आहे. तारुण्य, प्रेमोर्मी आणि पंथाचे व्रत या सर्वच घटकांचा येथे कवीने प्रत्यय आणून दिला आहे. 'आम्र' हे तरुणीच्या स्तनाचे प्रतीक कवीला अभिप्रेत असावे. योगिनींच्या मनात तीव्र कामभावना जागविणारे असे आणखी काही प्रसंग काव्यात येतात. पण,

'जोवर न ये पूर्णत्त्वाला।
तंत्रसाधना भवतारी
शैवकुमारी तोवर पाळे।
शीलसोवळे व्रतभारी' (पृ. ९)

या पंथाची तंत्रसाधना पूर्णत्वास येईपर्यंत त्यांना शीलसोवळे व्रत पाळण्याचे बंधन घट्ट बांधून ठेवते. त्यामुळे तळ्यांमधील शीतल जलाचा स्पर्श, वा-याचा सुखकारक अनुभव त्या घेतात. दीक्षामार्गाकडे वाटचाल करताना शरीराप्रमाणे मनाचीही त्या शुद्धता राखण्याचा आटोकाट प्रयत्न करतात. 'चित्तातला चिखल सारा। त्याचा करा निचरा गे' या काव्यपंक्तीतून तोच अर्थ स्पष्ट होतो. 'वयात आल्या वेली आम्ही - कसा धरावा धीर गे' ही तारुण्यातील कामभावना त्यांना पोळते. पण पंथाच्या चौकटीचे त्यांना बंधन मोडता येत नाही. म्हणून,

'एक विदुषी मध्येच पुसते,
'कुठे गे, तुमचा जोगण-जोग?
त्या परिस परत फिरा अन्।
भोगा आपुला वसंत भोग' (पृ. १२)

या शारीरिक-मानसिक तडफडीतून त्यांना गुरू-दीक्षेपर्यंत थांबण्याऐवजी दमन सहन करण्यापेक्षा नैसर्गिक 'वसंत भोग' घेण्याची तीव्रता अधिक आकर्षक वाटते. पण संघनायिका मात्र त्यांना परोपरीने 'योगयाग सिद्धीसाठी वृत्ती चंचल टाळा' असे आवाहन करून त्यांच्या इच्छाच मारते. यात पंथआज्ञा पाळून आसक्तीला दूर करण्याचे आवाहनच आहे. शिवशक्तीसुद्धा कामभावना आणि पद्मसुखालाच आवाहन करते. म्हणून तरुण योगिनी परोपरीने,

'गुरुखुंट्याचे दावण हे गे।
निर्वाणाच्या मोही
पावन होई जन्म कसा मग।
भवदर्याचे डोही' (पृ. १५)

असे म्हणून संसार सुखासाठी गुरूच्या बंधनातून मुक्त होऊ पाहतात. एवढेच नव्हे, तर खजुराहोमधील 'गणिकशिल्पे जिवंत झाली। आणि बिलगली पुरुषा एका' ही सनातन कामपूर्तीच येथेही व्यक्त होते. म्हणून योगिनींना पंथमार्गातील तांत्रिक बंधनापेक्षा नैसर्गिक कामपूर्तीचाच ध्यास महत्त्वाचा वाटतो. त्यासाठी होणारे वादसंवादही येथे बहारीचे आहेत. उज्जैनीचा सुकुमार खजुराहोला मिथुनशिल्पे पाहून तोही कसा बावरला आणि शिल्पांमधील प्रणयधुंद शिल्पे पाहून त्याने स्वप्नातच रतिसुखाची संधी कशी घेतली हेही आभासातील वास्तवाचा प्रत्यय आणून देणारे उदाहरण काव्यात कामपूर्तीच्या उदात्तीकरणाचे निदर्शक आहे. कारण 'कुणी भेदक पाहताच काळीज धडधड होतं' हा स्त्रीसुलभ अनुभवदेखील त्यांना तंत्रमार्गात अडकून पडल्याचे द्योतक आहे. म्हणून हे स्त्रीच्या 'लाजवंती'चं जीणं त्यांना फेकून द्यावेसे वाटते. त्या योगमुक्तीसाठी लवकरच 'कुणी साधू'स भेटण्याची त्याची प्रवृत्ती वाढीस लागते. त्यातूनच त्यांची,

'तत्पूर्वी सखींनो। करू सर्व वंदना
शिवशंकरा पाव रे। योगू ते संवेदना' (पृ. ५४)

ही प्रार्थना तंत्रमुक्तीसाठी व्यक्त होते.

पुढेही योगिनींच्या मनाची चलबिचल वाढतच जाते. त्यामुळेच त्यांना वैराण जीवनातून मुक्त होऊन पाण्यात 'झिम्मा' खेळून मुक्त व्हावेसे वाटते. तर कधी झ-यावर





तनमन शुद्ध करून झटपट 'वासनेच्या ऊवा' झटकण्याचे नायिकेकडून आवाहन होते. 'शून्यीभोगपात्री भागावे' असाही निग्रह बिंबविला जातो. पण योगिनी मात्र,

'योगदिशेचा की काय। हा गे शंखनाद
संग ना गे नायिके। की आहे कुठली ब्याद' (पृ. ६०)

अशी सुटकेची चाहूल घेतात. इच्छेविरुद्धचे जपतप करून चित्त ताळ्यावर राहत नाही, याचीही त्यांना मनोमन खात्री वाटू लागली आहे. तव्याप्रमाणे तारुण्याने तापलेल्या या तरुणींना 'योग कवायती' आता नकोशा वाटतात. तरीही संघनायिका त्यांना राघूमैनाच्या प्रेमापासून दूर करून 'गायत्री मंत्र' म्हणून व्रत मार्गाकडे स्थिर राहण्याचे आवाहन करते. 'आश्रमकन्ये'च्या पावित्र्याचा दाखला देऊन त्यांना विचलित न होण्याचे सुचविते. पुढे एका 'प्रश्ना'ने नागिणीस हटकल्यावर ते त्याला महाग पडले आणि तो 'प्रश्न' षंढच झाला, ही कथा नायिका खुलवून सांगते. अशा भासात्मक दृश्यांनी योगिनींची अधीरता कवीने वाढविली आहे.

गगनातून गार्यीचा गलबला आणि बैल बाशिंगे मागायला गेले, त्यांची वासना ध्यानी येताच गार्यीनी त्यांची 'हाडे' सैल केली! पण बैलांनी त्यांचे वृषभत्त्व का दाखविले नाही, असा प्रतिप्रश्न योगिनींनी नायिकेस करून कामभावनेचे उदात्तीकरणच केले. यक्षयाक्षिणी वृक्षावर असताना त्यांची 'शुक्रतपस्या' रात्री योगिनींमुळे भंगली हे दृश्यही योगिनींच्या कामवासनेस पूरक आहे. अशा रीतीने कवीने कामउत्तेजक घटनाप्रसंगातून योगिनींच्या भूमिकेस सौंदर्यलक्षी शब्दातून बळ दिले आहे. व्रत-साधना की तारुण्यातील कामपूर्ती असा हा भावनिक संघर्ष कवीने आपल्य काव्यात कौशल्याने रंगविला आहे.

योगिनीची कामुकता वाढविणारे आणखी काही प्रसंग संवादातून कवीने कल्पनेच्या पातळीवर साकारले आहेत. 'योगिनींनो योनीव्रताचे दीक्षा-सूत्र पाळा गं' असे नायिका परोपरीने सांगते. परक्या व्यक्तीचा स्पर्शदेखील विषसमान मानून वाटचाल करण्याचे तिचे आवाहन त्यांना मानवत नाही. तरीही 'गुरूपीठ येईस्तो घोर संयम' पाळण्याचे तिचे शब्द त्यांच्या कानावर आदळतात. कारण तोवर 'मुक्ती नाही' हे ती पुनः पुन्हा सांगते. तोच जवळच एक गाव आल्याचे ध्वजअंगिकेवरून त्यांना दिसते आणि पुढे 'वाल्या' नाव सांगून एक पुरुष समोर येतो. संघनायिका आणि त्याचा संवाद सवाल-जबाब स्वरूपात कवीने घडविला आहे. तो वाल्या म्हणजे त्या गावचा सीमास्वामी असून त्याने योगिनींना त्यांचा ठावठिकाणा विचारल्यावर त्या म्हणतात,

'आम्ही सा-या खजुराहोच्या।
गुरूकृपेच्या पंथव्रता
सप्तपर्वत गुहांमध्ये।
करू व्रताची सांगता'

यातून त्यांचा परिचय त्यास होतो. त्यांनी नऊ दिवस नऊ रसात पंथाप्रमाणे शिवदेहात एकरूप होऊन चौसष्ट योगिनींच्या गुप्तसाधनेचे मोक्षप्राप्तीसाठीचे व्रत त्यास कथन केले. त्या व्रतस्थ असल्याने त्या पुरुषाने त्यांना त्याचे गाव टाळून पुढे दक्षिणेकडे जाण्याचे सुचविले. कारण,

'तिथे आहे भोग क्रींडांगण।
संभोग यज्ञ चाले सदा
कामाख्याचे पूजन करती।
अमर कराया मत्तमदा'

अशा गावातून भिक्षा मागून पुढे जाणे योगिनींना अयोग्य आहे, अशी सावधानता करूनही योगिनींना त्याचा सल्ला पटत नाही. करण त्यांच्या रोमारोमात पंथीय तत्त्वज्ञान आणि यौगिक बळ संचारले असल्याने त्या म्हणतात,

'जीवचक्रा या मुक्त कराया।
तनतत्त्वाला मोल नसे
रजस्तमाला जिंकू आम्ही।
सूचन आपले फोल असे'

असा आत्मविश्वास त्या व्रतस्थ योगिनींनी व्यक्त केल्यावर त्या पुरुषाने त्या गावातील कुकर्माबद्दल परोपरीने सांगितले. त्याच्याकडे त्यांनी 'प्रमाण' मागितल्यावर त्याने स्वतःच्या अप्सरेसारख्या मुलीचे आणि तेथील नरकात सडणा-या लक्षलक्षणीची उदाहरणे सांगितली. त्याचप्रमाणे उर्वशी-पुरुखा, यम-यमी यांच्या कामुकतेचे दाखले देऊन 'लाजविले देवासही' असे व्याकूळ होऊन समजाविले. योगिनींनीही देवराज इंद्राची कामुकता, ब्रह्मदेवाचे बहकणे, राधाकृष्णांच्या जवळिकतेचा डंका ही उदाहरणे देऊन आपल्या भूमिकेचे समर्थन केले. अखेरीस नववाटेने त्या

पुढील प्रवासास मार्गस्थ होतात. रस्त्यातील जलाशय, चंद्र-चांदणे यांची कधी भीती बाळगून तर कधी सहवासातून सावधपणे त्या वाटचाल करतात. तोच त्यांना 'वस्त्रवैरी' नागांचा तांडा या परिसरातून गेल्याचे समजते. गुरूदीक्षेआधी शील भ्रष्ट होऊ नये म्हणून त्या अतिसावधानता बाळगतात. तरीही त्यांच्या मनातील भीती जात नाही म्हणून,

'पुरे गे, आता छाया पिच्छा। गुरुपीठाला करा प्रणाम' या शब्दात त्यांची अगतिकता स्पष्ट होते. येथे नैसर्गिक कामभावनेच्या पूर्तीपेक्षा गुरुपीठाची पंथीय व्रताचीच त्यांना अधिक भीती वाटते. कर्मकांडाच्या जोखडामुळेच त्यांना आपल्या तारुण्योर्मी दाबून मार्गस्थ व्हावे लागते, ही घटना येथे महत्त्वाची आहे.

'ढळू नका गे, साध्यापासून।
योगभ्रष्टा ठरू नका
ऐका माझे साधिकांनो।
आता मागे फिरू नका' (पृ. ९९)

असा संघनायिकेचा घोष त्यांना सतत सजग करीत आहे. शेवटी रात्री त्या योगायोगाने बिल्ववृक्षाखाली थांबतात आणि शिवाला प्रिय असलेली पालवी हाती घेऊन जिवाशिवाचे स्तोत्र म्हणण्याचे नायिकेचे आवाहन स्वीकारतात. एकीकडे अरण्यातील खडतर प्रवास, कंदमुळे शिजवून शारिरीक भूक भागवून, कामभावनेच्या पूर्तीचे मोहाचे क्षण टाळून या योगिनी गंतव्याकडे वाटचाल करतात. पंथीय तंत्राचे खुंटदावे त्यांना छळते आहे. नायिकांच्या या शारिरीक, भावनिक अस्वस्थतेचे चित्रण कवीने छायात्मक पातळीवर यथार्थ उभे केले आहे.

नित्याप्रमाणे योगिनी सकाळचे विधी उरकून मुक्तीसाठी चौसष्ट योगिनीच्या ध्यासाने मार्गस्थ होताच जे घडायला नको ते घडते. नागांच्या तांड्यातील देहदांडगा नागा त्यांना अडवतो आणि कामनापूर्तीसाठी आवाहन करतो. पण योगिनींना तपभंगाचे तत्त्व मान्य होत नाही. 'ध्रुवापरी निर्धार' असल्याचे ते परोपरी सांगूनही,

'तुम्ही सोळा आम्ही चौसष्ट। व्यर्थ ना — ना करू नका' असे नागाने सांगून स्वेच्छेने त्यांनी संभोगयुद्धास सिद्ध व्हावे अशी सलगी केली. पण त्यांनी शिवव्रत भंग न करण्याची विनवणी करून प्रार्थिले. पण व्हायचे तेच झाले.

'एकाएकी भगबुभुक्षु ।
कोसळती ते कोवळ्यांवर.....
रात्र विवस्त्र कळा विव्हळे ।
आणि स्त्रावे सोवळ्यांवर'

(पृ. ११६)

नागांचे कामतांडव त्या नि चेतन तनातनावर पुनःपुन्हा घडले. 'सोवळे' अपवित्र झाले. त्यांचा व्रतभंग झाला. हा भयंकर बलात्कार इच्छेविरुद्ध गुरुदिक्षेआधी झाला. त्याच्या घोर परिणामांची त्यांना जाणीव झाली. देवतांकडे, पृथ्वीकडे क्षमायाचना झाली. 'भोगभवानी त्राता' मानून तिच्यावर विसंबून त्या पुढे पापी मनाने मार्गस्थ होतात. नैसर्गिक कामवासनेची अपेक्षा करणा-या योगिनींना या अनिच्छेच्या व्रतभंगास सामोरे जावे लागल्याने त्या पश्चातापदग्ध झाल्या. नागांनी भ्रष्ट केलेली योगिनी पश्चातापदग्ध होऊन पुन्हा आपले व्रतारंभ करू पाहतात. सागरही आपल्या भरतीने पृथ्वीवयाचे पाप धुवून काढतो. म्हणून आपण हे पाप धुवून मार्गस्थ व्हावे, असे त्या मनोमन ठरवितात. मात्र आपल्या गर्भात 'अंश न वंशो बळासुरांचा', म्हणून त्या गर्भालये स्वच्छ धुण्याची धिटाई करतात. त्यांच्या मार्गात 'पर्णऋषी' भेटून त्यांच्या म्लान चर्यांबद्दल विचारणा करतो. त्या योगिनींनी सर्व वृत्तांत सांगताच ऋषी त्यांना धीर देतो आणि म्हणतो,

'भोगपात्र का देहा करता ? ।
मोक्ष सुखाला का मरमरता?
कुठे स्वर्ग नि कुठे मुक्ती।
स्वप्नसुखाला कां तडफडता?'(पृ. १२४)

ऋषीने त्यांना नैसर्गिक कामभावनेचे तत्त्व आणि स्वर्ग-मोक्षाचे रहस्यच सांगितले. 'तुमचे हे गुरुदीक्षेचे व्रतच देहाला दंड देणारे आहे. शिवाय या नैसर्गिक कामपूर्तीतूनच विश्वाचे सृजनचक्र सुरू राहते.' योगिनींचे हे तांत्रिक व्रत त्यांना दमन मार्गाने छळणारे आहे. एवढेच नव्हे, तर सूक्ष्मदेह आणि स्थूलदेह म्हणजेच मन-शरीर केवळ विषयापासून आवरून धरल्याने माणूस स्थितप्रज्ञ होत नाही. शरीर-मनावर संपूर्ण ताबा असणे म्हणजेच तो सर्वार्थाने जितेंद्रिय होतो. म्हणजे जो सर्व इंद्रियांपासून मुक्त तोच शहाणा ठरतो. 'कासव ज्याप्रमाणे





सर्व बाजूंनी आपले अवयव आत ओढून धरते, त्याप्रमाणे मानवही इंद्रियांच्या विषयांपासून सर्व प्रकारे आवरून घेतो, तेव्हा त्याची बुद्धी स्थीर झाली' असे म्हणता येते. भगवद्गीतेतील हे उदाहरण आणि ऋग्वेदांतील कामभावनेच्या उदात्तीकरणाची ऋचा उद्धृत करून त्यांच्या पश्चातापदग्ध मनाची समजून काढतो. किंबहुना पर्णऋषीचे विवेचन म्हणजे या काव्याचा गाभा आहे. कारण योगिनी या भासनिष्ठ पातळीवर स्त्रिया असून स्खलनशीलता हा मानवाचा धर्म आहे. येथे योगिनींचा काहीच अपराध नसला, तरी त्यांची आतापर्यंतची देहसुखाची तळमळ ही इंद्रियसुखाची किंवा कामतृप्तीची लालसा सुचविणारी आहे, हेच कवीलाही परोपरीने सुचवायचे आहे.

पुढे पर्णऋषीची पत्नी त्यांना कुटीत घेऊन जाते आणि तीही स्त्रीधर्म कामभावना यांचेच समर्थन करते. कारण तिच्या चार मुली या व्रतांच्या माध्यमातून 'शैवगुहेने गडप' केल्याचे दुःख तिला अनावर होते. 'रतिक्रिडेचा रथ' हा सृजनाचे चक्र फिरविणारा आहे. अभिनवगुप्ताने आखलेल्या या पंथीय चौकटीला ती दोषच देते. पुढे ती,

'कामकृपेन प्रेम पाझरे ।
त्याविण आहे प्रीतही शून्य
विषयच आहे सर्व विषयी ।
त्याविण आहे रति नगण्य' (पृ. १३२)

अशा पद्धतीने प्रेत, रति, इंद्रियसुख, वासनेची स्वाभाविकपूर्ती, त्यातून मानवी जीवनाला प्राप्त होणारे तेज, योनिचतुष्ट्याचे सर्जन आणि विश्वपसारा इत्यादी अंगांचे मार्मिक आणि तर्कशुद्ध विवेचन योगिनींना प्रश्नात्तरातून साधार पटविले. या प्रेम-कामप्रवृत्तीतूनच, तर स्वप्नसत्तेने मानवावर ताबा ठेवला. योगिनी तरी कुठे स्वप्ननगरीपासून मुक्त आहेत? कारण,

'दीक्षेनंतर हेचि भोग जर।
मग काहो यातना कोंडता?
कोण कधि कां विटाळती, हो।
गुरुसाधकाने मना पोळता?' (पृ. १४७)

अशी समजूत काढून नागांनी केलेल्या कृत्याबद्दल पश्चाताप किंवा स्वतःला दोषी ठरवून त्यांनी तनमन जाळण्यात अर्थ नाही. पर्णऋषींच्या कन्या स्वर्गछाया प्राप्त करण्यासाठी व्रतस्थ होत्या. पण त्या सर्वस्व हरून नरकात गेल्या किंवा काय? हा प्रश्न अनुत्तरीत आहे. मात्र त्यांचा 'महास्त्रीजन्म' पंथीय तत्त्वानुसार मोक्षप्राप्तीपायी वाया गेला, हे शल्य त्या मातापित्यांना आयुष्यभर छळणारे ठरले.

व्रतभंग की स्वप्नभोग :

सर्ग सहामध्ये कवीने 'कैसा स्वर्ग कैसा मोक्ष । इथेच होतो सोक्षमोक्ष' अशी भूमिका घेऊन लौकिक सुख आणि पंथीय तांत्रिकतेतून प्राप्त करावयाचा मोक्ष याबद्दल रोकडी भूमिका मांडली आहे.

'हिमशंकर हेमवतीची।
इथेच प्रसवे फळ करणी
गिरीश अैसा पंचप्राण तो।
स्वर्ग लोळे तया चरणी'
(पृ. १४९)

'त्रिलोकीचा स्वर्ग खरा तो।
कळला होता ऋषी मुनींना
तिथे प्रसवे जन्ममुक्ति अन्।
मृत्यूजन्मही अजन्मांना'
(पृ. १५१)

अशा शब्दात सदाबहार मोक्षमुक्ती देणारा हिमालय कवीने काव्यात साकारला आहे. येथील सुगंधोत्सव आणि सोनचाफ्याचे तेज, गंगा-यमुना सारख्या चिरंतन मोक्षदायिनींचे जन्मही इथेच झाले, ही कवीची धारणा अभिनवगुप्ताच्या शाक्तपंथापेक्षा अधिक जीवनसन्मुख आहे. तरीही योगिर्गीना चौसष्टीस्तव सिद्धपाठीकडे जाण्याची इच्छा आहेच. कारण त्यांच्या मनावर पंथाचा पगडा अद्याप आहे. पुढे त्यांना बत्तीसगुणी सुलक्षणी गोप युवा आपल्या गोपाळाच्या समुहासह सामोरा येतो. तो तर कृष्णाचे रूपच आहे. त्यांचेही प्रथमतः या योगिनींना आकर्षण वाटते. पण पुन्हा पंथ आडवा येतो. तरीही गोपनायक त्यांना 'मथुरामार्गी स्वप्ननेत्रावरी निमंत्रण' देतो आणि त्याही 'जयहरीकृष्ण राधाकृष्ण' असे एकमुखाने प्रतिसाद देतात. पर्णऋषीही योगिनींना गोपगणांसोबत 'चित्तचकवा शांत' करण्याचे आवाहन करतो. त्यालाही वास्तव जगातील सुखातच स्वर्ग-मोक्षप्राप्तीचे महत्त्व सुचित करावयाचे आहे.

गोपनायकही योगिनींना वस्त्रापूर गावाचे आणि तेथील

निर्वस्त्र स्त्रीपुरुषांचे नग्नसुखाचे वर्णन करून मुक्त कामभावनेचे उदात्तीकरणच करतो. त्यासाठी द्रौपदीचे वस्त्रहरण, इंद्राचा सुरर्नोत्सव इत्यादी मिथकेही काव्यात येतात. त्या गावातील लोकांच्या मदिरा, मादक स्त्रिया आणि मैथुनाच्या रसभरित संवादाची चित्रेही योगिनींपुढे साकारली जातात. 'वात निरंजन नातं अभेद । नग्न विसरती लिंगभेद' अशी तेथील कामुकांची अवस्था योगिनींना दिसते. या अतिरेकाबद्दल प्रश्न विचारताच त्यांचा येथे निषेधही होतो. एकंदरीत कामभावनेच्या चित्रणातून योगिनींना त्यांच्या व्रतापासून दूर करण्याचा आटोकाट प्रयत्न या सातव्या सर्गात पहावयास मिळतो. पण त्यांची विंध्यासम असणारी निश्चिलता अजून प्रखर आहे. अशा स्थितीत गोपनायक योगिनींना त्यांचेबरोबर 'तुमची राधा होईस्तो । आमुचाही न व्हावा कृष्ण' अशा तटस्थतेने घेऊन जाण्याचे आवाहन करतो. परंतु गोपिका,

'तिरकस बोल कां बोलता।
ध्रुव अढळ आमुचे धोरण
जल अग्नि घेवो परीक्षा।
कुणा न तुटे मकारतोरण'
(पृ. १९६)

या शब्दात पंथांचे पाच मकाराचे तत्त्व आणि त्यांचे व्रतस्थ धोरण स्पष्ट करून पुन्हा मोहाला दूर सारतात. कारण त्या गोपनायकाच्या मनातही त्यांचा 'जोगमळा बहरून' देण्याचाच मानस आहे.

एवढ्या संकटातून योगिनी मार्गस्थ होत असल्या, तरी अद्याप त्यांची पूर्ण सुटका होत नाही. कारण पुढे लगेच त्यांना नाथपंथीय अष्टनाथांचा 'अलख निरंजन' हा गजर ऐकू येतो. चित्रकूट दत्तभूमीकडून निघालेले हे नाथपंथीय पुढे नाशिक जिल्ह्यातील सप्तश्रृंगी शक्तिपीठ अणि चौरंगीनाथ पीठाकडे जाण्याचा मनोदय व्यक्त करतात. त्यांचे विधी करताना योगिनी मात्र,

'योगवतीच्या उल्लेखाने।
योगिनींचे लुटले भान
उत्सुकतेच्या उतावळीने।
सर्वांगात उते उधाण'
(पृ. २०१)

अशा अस्वस्थ होतात. त्यातून नर्मदा नदीपर्यंत त्यांच्या सोबतीची मनीषा योगिनींच्या मनात निर्माण होते. येथेही योगिनींच्या मनातील सुप्त नैसर्गिक कामभावना निर्माण झाल्याचे ध्वनित होते. 'अग्निसंगे तूप प्रवासे' मधूनही तोच अर्थ ध्वनित होतो. कारण त्यातही धोका दिसतो. अशी त्यांची चलबिचल होते. नाथसिद्धांचा या अविश्वास भावनेतून संवाद घडतो. त्यातून योगिनींचे व्रत श्रेष्ठ की, नाथपंथियाचा सिद्धयोग श्रेष्ठ असे तत्त्वचिंतन घडते. नाथपंथीय त्यांच्या कट्टर स्त्रीविरोधाच्या भूमिकेतून म्हणतात,

'पंचमकारही तोंडे टाळी।
बघता आमचे चिमटामुख
तसूभरही न ढळे दृढ हे।
विवस्त्रा जरी चळे सन्मुख'
(पृ. २०३)

यातूनही त्यांचा पंथीय अहंकार आणि स्त्रीचे दुय्यमत्त्वच स्पष्ट होते. त्यामुळे योगिनींना राग आल्याने 'स्त्रीदाक्षिण्य हाच नाथांचा धर्म' असल्याचे सांगून पर्णऋषीच्या आश्रमात योगिनी, नाथपंथीय आणि गोपीवृंद रात्री थांबतात.

'चंद्र विरला, सूर्यही उलला।
क्षितिजा सजवी ताम्रछटा
ध्यान धारणेत योगिनी।
नाथरुपावर दत्तछटा' (पृ. २०८)

अशी सकाळ होताच योगिनी आणि नाथपंथीय आपापल्या मार्गात गढून जातात. येथेही योगिनींचा गुरूदीक्षेसाठीचा व्रतनिश्चय कायमच आहे.

मात्र वरील सर्वांनी सकाळी आश्रम सोडण्यापूर्वीच चार नग्न वृद्ध स्त्रियांनी सामोरे येऊन मोक्षप्राप्तीतून भोगलेल्या आपल्या व्यथा योगिनींना कथन केल्या. 'पटचक्राच्या चाकावर या पत्रावळी सजल्या' पण जीवनात कण्हण्याशिवाय काहीच प्राप्त झाले नाही. 'पत्रावळी' शब्दातून अनेकांनी भोग घेतल्याचे आणि 'कण्हत' निजण्यातून अनिच्छा हेच अर्थ सूचित व्हावेत. त्या वृद्ध स्त्रिया आणि योगिनींचा वादविवाद होतो. शरीरधर्म श्रेष्ठ की योगमार्ग? शेवटी संपूर्ण समाधी साधी 'सोम कामा दिव्य इंधन' असल्याची त्यांनाही खात्री वाटू लागते. देहावर बंधन ठेवल्यानेच जीवनाची राख होते, हे तत्त्वज्ञान

त्यांना पटू लागते आणि ते सिद्धनाथ मात्र त्यांना त्यांचा व्रत मार्ग न सोडण्याचे, 'निघा निज निश्चिताला' असे परोपरीने सांगून योगिनींचा संभ्रम दूर करू पाहतात. पण त्यांना पूर्ण यश येत नाही.

अशा संभ्रमावस्थेत सर्वच मार्गस्थ होतात. त्यांच्या संभ्रमास निसर्गदृश्येही भरीस घालतात. 'जळामध्ये जटालता जणू ऋतीमतीसम नाहत' असल्याचे त्यांना जाणवते. एवढेच नव्हे तर 'तनु तापते जळात ज्वाळा' ही त्यांची मानसिकता कामुकतेला जागी करीत होती. त्यातच एखाद्या सांडाप्रमाणे कामोत्सुक पुरुष त्यांना स्पर्श करीत असल्याची भीती सतावताच नायिका,

'लिंग लांडग्या थांब दूर तू...। संभोगसर्पा कामातूर तू' असे म्हणताच, तो उत्तरतो, 'मी गे जोगी जगावेगळा। भोग आगळा रतिसत्कार' या संवादातून योगिनींना कामभावनेकडे उद्युक्त करणारा जोगी नाथपंथीयच असावा अशीही शंका वाचकास येते. पण हा वेगळाच प्रेमयोगी आहे. ती नायिका त्यास पुनःपुन्हा विनवणी करून त्यास विरोधच करते. पण अगोदरच नागांनी भ्रष्ट केलेल्या योगिनींना व्रतमार्ग पाळण्याचा अधिकारच नाही, असे तो चातुर्याने सांगतो. या सर्गात योगिनींचा युक्तिवाद कवीने अतिशय कौशल्याने रंगविला आहे. इतर योगिनीदेखील 'बळशरणापरी सखे बरी गे। सम-भोगाची शर्कर साय' असे म्हणून व्रतभंगाची मनोमन तयारी करतात. संघनायिकाही गरीब गायीप्रमाणे हतप्रभ होऊन त्या योगिनींना आवरण्यास असमर्थ होऊ लागल्याचे दिसते. कारण जोगीचा आणि तिचा संवादही तिला नामोहरम करतो.

'प्रेमसाधनेपुढे पशुसम। हट योगाचे तांत्रिक गुच्छ' आणि 'अष्टांगाच्या अष्टघड्या मी घालून आलो' या त्याच्या युक्तिवादातून तो तंत्रमार्गाचे निरर्थकत्त्वच सुचवीत आहे. 'ब्रह्मचर्य व्रत हे आंधळे असून संभोग-सोम खेळात समाधीची फळे कशी मिळतील?' अशा शब्दात त्यांचे सवाल-जबाब पंथीय तांत्रिक पातळी आणि कामतृप्ती यासंबंधी विविध अंगानी प्रकटतात. येथे मानवीप्रवृत्तीनुसार कामवासनापूर्तीसाठी झुरणा-या तरुणी आणि कौलमार्गाने जाणा-या व्रतस्थ योगिनी अशी योगिनींची दोन व्यक्तिमत्त्वे भासमान स्थितीत कवीने कौशल्याने चितारलेली जाणवतात. 'संभोगसिद्धा मी रे सिद्ध' असे म्हणणारी एक तरुणी तर म्हणते, 'सांग नायिके, कुठे पळावे कुठे दडावे' अशी पापभीरू व्रतस्थ योगिनी स्वतःला सुरक्षित ठेवू पाहते. अशा रीतीने या योगिनी जलजटा धारण करणा-या त्या जोग्याला दूर सारत राहतात. तोच समोरच्या मायावी धूळ पठारातून त्या विंध्य पर्वत ओलांडतात. खरे तर त्यांचे योगधाम आता जवळच आले असताना, शंभर अश्वारूढ चंदनचोर लटक्या नायकासह त्यांना सामोरे येतात आणि 'अग्निकांनो या चंदनी तुपात लोळा' असे म्हणून त्यांना कामतृप्तीसाठी मोहात पाडतात. त्या 'असहाय सोळा कवळ्या गायी' गोंधळल्या आणि त्या चोरांनी योगप्रतापे त्यांची सुटका करावी अशी विनवणी करताच त्यातील नायक म्हणतो,

'गे बायांनो, मंत्रतंत्र इथे मुळी न कामा।
आत्मघाता मी ना सिद्ध
मी कां श्रीकृष्णाचा मामा?' मी कंसाप्रमाणे स्वतःहून आत्मघात करणारा नव्हे. योगिनी भयभीत होऊन पुन्हा 'चांदन चुलीच्या तव्याला। भाकरीगत व्यापून जळावे?' अशी मैथुनासाठी शरणागती पत्करण्याची तयारी करतात. कंसाची जीवघेणी दृष्टप्रवृत्ती आणि योगिनींची पुन्हा सत्त्वपरीक्षा घेणारा प्रसंग कवीने काव्यात्म पातळीवर साकारला आहे. अशाही स्थितीत योगिनी नायिका त्यांना 'रक्षा बांधते बंधू तुम्हा' असे म्हणून भावनात्यात बांधू पाहते. पण, तो 'नाते गहिवर केव्हांपासून?' असे म्हणून ते नातेही झिडकारून, 'चला त्वरे रथारूढ व्हा। बलप्रयोग योग टाळा' असे म्हणून त्यांना आपल नगरात नेऊन 'मौक्तिक' हाटाचे वैभवही देऊ करतो. पण योगिनी मात्र आपला व्रतभंग करण्याचे नाकरून 'अतिरेक निषिद्ध' मानतात. याचवेळी वरील जलजटा धारण करणारा योगी पुरुषही या दुर्भागिनी योगिनींना मुक्त करून धीर देण्याचे आवाहन करतो. परंतु या चंदनचोरांची कामप्रवृत्ती अधिकच वाढते. म्हणून त्या 'आम्ही योगिनी योगचरणी। जळो वणवी तुझी वासना' असे सात्त्विक संतापाने सांगून त्यास विरोधच करतात. एवढेच नव्हे तर त्यास दुःशासन संबोधतात. पण त्यावर योगिनींच्या बोलण्याचा काहीही परिणाम होत नाही. उलट, 'रथरतीचा राख सखे, इंद्रशेजेसम हा बहुमान' असे लघळपणे म्हणतो. सर्वच

व्रतस्थ योगिनींना तो 'रत्नोत्तम दान' देण्यास उतावीळ झाला आहे. म्हणून त्याने त्या योगिनींना बळजबरीने रथात ओढलेच. त्याचा परिणाम म्हणजे, 'सर्व सखींचे पदर भिजले?' आणि त्यांची स्वाभाविक कामभावनेऐवजी व्रतभंगाची परीक्षाच होऊ लागली. 'स्त्री हीच पुरुषाची स्वप्नसावली' असते. तिच्या इच्छेने कामपूर्ती झाल्यास 'संभोगातून आत्मिक सुखा'चा प्रत्यय तिला येतो', असा हा प्रेमपूर्तीचा संवाद घडतो.

याचवेळी जलाशयातील तो योगी पुरुष हे सर्व ऐकतो. त्यानेही यापूर्वी आपली प्रेयसीला सोडून सर्व प्रकारची व्रत-वैकल्ये केली होती. पण विशुद्ध प्रेम हाच खरा मोक्ष आहे, याची त्याला जाणीव झाल्याने तो त्याच्या प्रेयसीची अतिशय उत्कटतेने वाट पाहतो. निसर्गातील पक्षी व इतर घटक त्याला त्याची प्रेयसी भेटणार नाही, असे संकेत देतात. करण ती यापूर्वी त्याचेसाठी ख-या प्रेमासाठी थांबली होती. पण त्यांचे मिलन होऊ शकले नाही. त्यामुळे 'प्रेमाविना राहू शकेना। प्रेम प्रेयस श्रेयस सृष्टी' या चिरंतन सत्याचा त्याला प्रत्यय आला होताच. तारुण्यातील प्रेमभावनेची पूर्ती झाल्याशिवाय खरा मोक्ष किंवा मुक्ती नाहीच. यौगिक तंत्रमार्गही त्यामुळे निरर्थकच नव्हे तर अविवेकी आहेत. संघनायिकेलाही या योगी पुरुषाचे विचार पटतात आणि म्हणून ती प्रेमाच्या स्वप्नसंगमी बुडू लागते. एवढेच नव्हे तर,

'दुरून बघता त्या पुरुषी ती।
धावत सुटली त्या दिशेला
मुळी कुणाचा धाक न धरता।
थेट बिलगली तया कुशीला'
(पृ. २५८)

अशी ती 'तृषार्त तापिनी' त्या पुरुषाशी देहमंथनातून स्वप्नातच तृप्त झाली! इतर व्रतस्थ योगिनींनाही तिचे अनुकरण पटले असावे. कारण त्याही स्वप्नातच 'छेडू लागल्या विषयाचे फळ' अशी 'दोहून देहा स्वप्ना शमली' हा स्वप्नाभासही ख-या प्रेमाला पूर्णता देणारा ठरला आणि तो योगी पुरुषही मग, 'पुनः पुन्हा ते स्वप्न छळावे। रोज पहाटे वाटे पुरुषा' या स्वप्नातील प्रेमोर्मीतच बुडत गेला. कारण एवढे होऊनही त्याला वास्तव प्रेमभोग घेताच येत नाही. त्याचेही स्वप्न अपुरेच राहते. योगिनींनाही आता पूर्णपणे उमगले की, प्रेमरसायन हाच जीवनाचा धर्म आहे. निसर्गातील पशुपक्षी, वृक्षलताही 'प्रेमाविना नांदू' शकत नाहीत आणि 'प्रेमाविना रूसवे-फुगवे। प्रेमासाठी भांडू शकेना' हाच जीवनाचा चिरंतनभाव आहे.

येथे तंत्रमार्गी गुरूदीक्षेसाठी जाणा-या आणि त्यातून मोक्ष प्राप्त करू पाहणा-या योगिनी हरल्या आणि प्रेमाची तहान असणा-या तरुणी स्वप्नातच प्रेमतृप्तीचा आनंद मिळवून जिंकल्या, असेच म्हणावे लागते. शाक्तपंथाप्रमाणे 'स्त्रीदेह' हा मानवी मोक्षाचे साधन आहे, या अविवेकी तत्त्वाचे खंडनच कवीने परोपरीने केले आहे. त्यासाठी आपली प्रतिभा काव्यरूपात आणि प्रज्ञा तत्त्वज्ञानाच्या पातळीवर पाजळली आहे, असे म्हणण्यास प्रत्यवाय वाटत नाही. या काव्यात बौद्ध तत्त्वज्ञानाचाही उल्लेख कवीने विषयाच्या परिपोषासाठी केला आहे. (पृ. २१९). गौतमबुद्धाच्या तत्त्वबोधापूर्वी बौद्धधर्मही शाक्तपंथाप्रमाणे वामाचारांना महत्त्व देऊन तंत्रमार्ग अवलंबित होता. इतर पंथाप्रमाणे बौद्धमतानेही माणसाच्या पूर्णावस्था प्राप्तीसाठी कामवासना पूर्तीचे साधन महत्त्वाचे मानले होते, असे संदर्भ आहेत.[३]

काव्यविशेष :

कवीने आपल्या या दीर्घकाव्यास आधुनिक महाकाव्य संबोधले आहे, त्याचा विचार येथे प्रस्तुत आहे. 'भारतीय साहित्यशास्त्रातील संकल्पनेनुसार महाकाव्याचे आर्ष महाकाव्य आणि विदग्ध महाकाव्य असे दोन प्रकार मानले जातात. रामायण, महाभारतासारखी महाकाव्ये आर्ष महाकाव्ये असून रघुवंश, शिशुपालवध अशी महाकाव्ये विदग्ध म्हणून ओळखली जातात. आर्ष महाकाव्याचा कुणी एक कर्ता नसतो, तर लिखित महाकाव्याचा कुणीतरी एक कवी असतो. महाकाव्यात सर्ग असून त्यांची संख्या आठाहून कमी आणि तीसाहून जास्त नसावी असे मानले जाते. त्यात नगरे, समुद्र, पर्वत, चंद्रसूर्य-उदयाची वर्णने, जलक्रीडा, विप्रलंभ शृंगार, मंत्र, नायकाचा उत्कर्ष अशी वर्णने असतात.

महाकाव्यात जीवनानुभव चित्रित करण्यासाठी उदात्त चरित्रनायकाची निवड केली जाते. संस्कृत साहित्यशास्त्रात भामह, दंडी यांनी महाकाव्याच्या नायकाची लक्षणे सांगितली आहेत. महाकाव्यातील चरित्रनायक एखाद्या

अनुक्रमणिका





राष्ट्राचे किंवा प्रदेशाचे प्रतिनिधित्त्व करत असतो. महाकाव्याचा परिघ केवळ एखाद्या व्यक्तीच्या चरित्रापुरता मर्यादित नसतो. राष्ट्राचा-समाजाचा सांस्कृतिक इतिहास, जीवनादर्श, नीतिमूल्ये, इच्छा-आकांक्षा इत्यादींचे प्रतिबिंब महाकाव्यात पहायला मिळते. महाकाव्याचे कथानक अनेक उपकथानके, आख्याने, युद्धवर्णन, संभाषणे, घटना-प्रसंगांनी गजबजलेले असते, अशी महाकाव्याची सर्वसाधारण वैशिष्ट्ये 'वाङ्मयीन संज्ञासंकल्पना कोश'[३] मध्ये वाचावयास मिळतात.

महाकाव्याचे वरील सर्वच निकष 'योगिनींच्या स्वप्नसावल्या' या महाकाव्यात दिसून येत नाहीत. महाकाव्यातील नायक हा राष्ट्राचे किंवा प्रदेशाचे प्रतिनिधित्त्व करीत असावा, हा निकष येथे लावता येत नाही. कारण या महाकाव्यात असा नायक नसून काव्यप्रतिभेने खजुराहोच्या परिसरातील व्रतस्थ शाक्तपंथीय सोळा तरुणी कल्पनेच्या पातळीवर निर्माण केल्या आहेत. मिथकांचा वापर असला तरी एकूण समाजाचा व्यापक सांस्कृतिक इतिहासही येथे आढळत नाही. मात्र शाक्तपंथीय तत्त्वज्ञानाची तांत्रिक चौकट आणि कामभावनेतून मोक्षप्राप्ती योग्य की अयोग्य ही विचारसरणी येथे मांडली आहे. त्यामुळे जीवनादर्श, कामभावनेची आदर्श-नीतिमूल्ये या ऐवजी भोगातून मोक्ष हाच विचार योगिनींच्या व्रतातून कवीने मांडला आहे. मात्र पंथाची ही विचारधारा अविवेकी असून प्रकृति-पुरुषाच्या सृजनतत्त्वानुसार नैसर्गिक कामभावनेचे उदात्तीकरण कवी करतो. म्हणून हे कामातून मोक्ष कितपत योग्य या मर्यादित अंगाचे जीवनदर्शन घडविणारे आधुनिक काव्य जरूर आहे. त्याचप्रमाणे महाकाव्यात अपेक्षित असे आठ सर्ग असून पर्वत, चंद्रसूर्य उदयाची वर्णने, जलक्रीडा, विप्रलंभ शृंगार (स्वप्नातील), मंत्र इत्यादी घटकांचे दर्शन चांगल्या रीतीने घडते. काव्यात उपाख्याने असली तरी राष्ट्राचा सांस्कृतिक इतिहास, आख्याने, युद्धवर्णने, नगरे इत्यादींची वर्णने मात्र अल्पच दिसतात.

कवीने या महाकाव्यास आधुनिक संबोधले आहे. त्यादृष्टीने या काव्यात महानगरे, महानायक, युद्धवर्णने इत्यादींचे चित्रण नसले, तरी शाक्तपंथाच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे मोक्षप्राप्तीसाठी शरीर हेच माध्यम म्हणून मानून गुरुदीक्षा घेऊनच मोक्ष किंवा स्वर्गप्राप्ती होते या विचारांचा निरोध करून कामभावनेच्या दमनाऐवजी नैसर्गिक कामपूर्ती हाच श्रेयस्कर मार्ग आहे. त्यासाठी विशुद्ध प्रेम हा पाया असतो. हा नैतिक आणि आदर्श जीवनमूल्यांचा आढळ मात्र या काव्यातील संभाषणात पानोपानी जाणवतो. त्यासाठी काही उपकथानके, घटनाप्रसंग आणि योगिनी आणि अन्य पात्रांच्या संवादाची कवीने युक्तिवादाच्या स्वरूपात कलात्मक निर्मिती केली. त्यामुळे कवीची भूमिका यथार्थपणे साकार झाली. ही निर्मिती खूपच आस्वादक्षम आहे. वास्तवाऐवजी स्वप्नमय आभासी वातावरण हेच या काव्याच्या आधुनिकत्त्वाचे गमक वाटते. 'योगिनींच्या स्वप्नसावल्या' हे अशाप्रकारे कल्पिताच्या ठिकाणी वास्तवाचा आभास निर्माण करणारे वेगळ्या प्रकारचे काव्य आहे. योगिनी आणि त्यांचे इतरांशी होणारे संभाषण यातून व्यक्त होणारे चिंतन युक्तिवादामुळे कमालीचे प्रभावी आहे. शिवाय काव्यातील नागांचा तांडा, चंदनचोराचे वर्तन, नाथसंप्रदायातील साधू, गोपांचा समूह इत्यादींचे वागणे अद्‌भूत असून योगिनींशी होणारा संवाद, त्यांचे तत्त्वज्ञान, त्यातील अवकाश खूपच मोठा असल्याने हे काव्य महाकाव्याच्या पदवीपर्यंत निश्चितच जाणारे आहे. कोणतीही कलाकृती ही केवळ भावनांचे उद्दिपन किंवा वैचारिक चिंतन एवढ्यापुरतीच मर्यादित नसते, तर परंपरेच्या पडझडीतून आणि वर्तमानाच्या निकषातून ती कशी अभिव्यक्त होते यावर ती निर्मिती पारंपरिक की नवी हा निकष वाचकांनीच ठरवावा लागतो. काही कालावंत वास्तव पाहून असे का घडते, अशा प्रश्नातून कलाकृती उभी करतात. मात्र सुधाकर गायधनीसारखे कवी स्वप्नात अद्‌भूत पाहून त्याला वास्तवाचे रूप देतात. ते आभासनिष्ठ वातावरण निर्माण करण्यात कवी कमालीचा यशस्वी झाला आहे. त्यासाठी कवीने द्रौपदी, श्रीराम, दुःशासन, इंद्र, पुरूरवा-उर्वशी, राधाकृष्ण इत्यादींची मिथके, शैव, नाथ, वारकरी, बौद्ध इत्यादी धर्मपंथाचे तत्त्वज्ञान, भगवद्‌गीतेतील स्थितप्रज्ञता इत्यादी अंगांचा या काव्यात युक्तिवादासाठी आणि विषय परिपोषासाठी चपखलपणे उपयोग केला आहे. त्यामुळे काव्याचा आशय अधिक संदर्भबहुल झाला आहे. मुखपृष्ठावरील ध्यानस्थ-व्रतस्थ योगिनी (अर्थात तरुणी)

काव्याशयाचे मर्म पुरेपूर सूचित करते. स्वप्नसृष्टीचे साम्राज्य, भासनिष्ठ वातावरण, निसर्गाची विलसिते, मानवीवृत्ती-प्रवृत्तीचे संवेदनाच्या पातळीवर केलेले दिग्दर्शन, रोमांचक अद्‌भूत प्रसंग, अंधार-प्रकाशाचे खेळ ही सर्व सौंदर्यवादाची लक्षणे येथे विपुल प्रमाणात असल्याने हे एक सौंदर्यवादी प्रवाहात मोडणारे यशस्वी महाकाव्य म्हणता येईल. शिवाय शाक्तपंथीय कामभावनेतून मोक्षाची कल्पना आणि विशुद्ध प्रेमातून कामभावनेचे कमळ फुलविणे हा आंतरविरोध तर या काव्याचा अंगभूत घटक आहे. योगिनींच्या भावनांची व्याकुळता आणि कारुण्य कवीने दृष्टांत, रूपक, उपमा इत्यादी अलंकारातून प्रभावीपणे काव्यात जाणवून दिली आहे. 'वाल्या' आणि 'चंदनचोर' यांचेशी झालेले संवाद आणि वर्तन तर महाकाव्यात शोभणारे आहे. त्याचप्रमाणे पर्णऋषी आणि अष्टसिद्धी नाथपंथीय जोग्यांचे संवादही तत्त्वज्ञानप्रचुर असून आपापले समर्थन प्रबळ करणारे आहेत.

अशाप्रकारे पंथीय तत्त्वज्ञानाचा आभासनिष्ठ व्यक्तिविवेक, सामाजिक-भावनिक आकलनाचा संमिश्र विचारव्यूह, शैवमत आणि प्रकृति-पुरुषाचा आंतरिक विरोध, आभासात्मक जगाच्या अवकाशात स्वप्नसावल्या-तून कामतृप्तीच्या बाबतीतील अस्थिर मनोभूमिका, सवंग ध्येय आणि त्यातून उद्‌भवलेली असह्य वेदना, ख-या प्रेमाच्या ओळखीतून उशिरा जाणवलेली कामपूर्तीची ओढ अशा अनेक वैशिष्ट्यांनी हे महाकाव्य शिगोशीग भरलेले आहे.

'अक्कडझोपी फक्कड जोगीण' या शब्दातील अनुप्रास, 'चांदण्याचे पैंजण', 'चंद्रशय्या', 'चंद्रस्य घोडे' इत्यादी कामप्रेरक प्रतिमा, 'आभाळ झिरपे। झ-यावर धरण। रानातल्या रंभेचे। संजीवन मरण' या ओळीतील चेतनागुणोक्ती अलंकार, 'सौंदर्याचे लेणे ल्याली। लोपामुद्रा विदर्भ भूषण। वृद्ध अगस्ती तिला भावला। भागे कैसे सांगा पोषण?' या दृष्टांत आणि मिथकातील विपरित संयोग, सार्थ वंशसातत्याचे जीवनदर्शन अशी अनेक सौंदर्यस्थळे अर्थवाही आहेत. कवीने चारचार ओळीचे प्रत्येक पानावर चार कडवी घेऊन अतिशय प्रवाही मांडणी केली आहे. त्यात दुस-या आणि चौथ्या पानावर स्वाभाविक यमक साधले आहेत. मात्र काही ठिकाणी, उदा., 'अंधारही चालत असतो। प्रकाशाप्रमाणे। दोघेही थकत नाहीत। अवकाशाप्रमाणे' (पृ. २६) या काव्यपंक्तीतील गद्यमयता खटकून 'प्रकाशाप्रमाणे' आणि 'अवकाशाप्रमाणे' हे यमक भौतिक विज्ञानातील सत्य सांगणारे असले तरी काहीसे जुळविलेले वाटतात. त्यामुळे मांडणीतील लय काहीशी खंडित होते. हे अपवादात्मक उदाहरण आहे. प्रासादिकता हा या काव्याचा एक गुण उल्लेखनीय आहे.

कवीने आपल्या या कवितेची अर्पणपत्रिकाही 'हे न्हात्या कविते' या कवितेतून मांडली आहे. प्रतिमांना लेकीसुना मानून एक प्रकारची जैविक सलगीच कवितेशी केली आहे. येथे 'भासालागी प्रयास' करण्याचे प्रश्नचिन्ह कवी करतो. महाकाव्याच्या संकेताप्रमाणे हे काव्यदेवतेला नमनच असावे. कवीने आपली ही दीर्घकविता अंतरिक्ष योगिनी निर्वल्कल पृथ्वी आणि तिचा विदेही प्रियकर म्हणजे आकाश यांना समर्पित केलेली आहे. उघडी वाघडी प्रकृती आणि विदेही पुरुष यांच्या या प्रतिमा विशुद्ध प्रेमाच्या निदर्शक आहेत. नाहीतरी पृथ्वी-आकाशाच्या या विशुद्ध प्रेमाबद्दल कवी केशवसुतांनीही म्हटले आहेच की,

'प्रेमरसाचे गोड बोल ते। वाद्य लागता वाजायाते
स्वर्ग धरेला चुंबायला। खाली लवला, मजला गमला'

विशुद्ध प्रेमाच्या नैसर्गिक ओढीबाबत आणखी दुसरा पुरावा कशाला हवा?

संदर्भ :

१. मराठी विश्वकोश, खंड - १७, पृ. ६८८.
२. नवभारत, फेब्रुवारी २०१७, पृ. ३१-३३.
३. वाङ्मयीन संज्ञा संकल्पना कोश, पृ. २९४-९५, संपा. प्रभा गणोरकर व इतर.

'योगिनींच्या स्वप्नसावल्या'
(महाकाव्य)
सुधाकर गायधनी,
वत्स-विनायक प्रकाशन, पुणे-नागपूर, पहिली आवृत्ती - २०१६
पृष्ठे - २८०, किंमत रु. ४००/-







पुस्तक परीक्षण :

'मन में है विश्वास'

संग्राम गोपीनाथ थोरात

उलटी टोपी घुमाके; उपर चष्मा लगाके
टकाटक रहने का; स्टाईल में रहने का

अशी ऐशमध्ये राहण्याची सवय लागलेल्या आजच्या तरुणाला राजकारणी लोक निवडणूकीत वापरून घेताना दिसत आहेत. एक वडा आणि दोन पाव; वाटेल तिकडे धावाधाव अशी त्याची स्थिती आहे. आज महाराष्ट्रातील कोणत्याही गावात वा शहरात सहज फेरुफटका मारला तरी नाक्यावर, चावडीवर, चौका-चौकांत, पुलावर, चौपाटीवर २५-३० तरुण पाचकळ विनोद करत मोबाईलशी खेळताना दिसतात. त्यांच्या हातातील या उपकरणातील चित्रफिती ज्येष्ठांची चिंता वाढविणा-या आहेत. मोकळ्या तरुणांचा हा झाला एक समूह; दुस-या समूहातील तरुण हाताला काम मिळावे म्हणून पोलीस किंवा सैन्यभरतीसाठी प्रयत्नशील आहेत. या भरतीप्रक्रियेतील तरुण अयशस्वी झाले तरी छोटे-मोठे काम बघून चरितार्थाला सुरुवात करतात. यांच्याकडे समज नाही असे मी म्हणणार नाही; ते समजदार, प्रामाणिक, देशप्रेमी समाजप्रिय आहेत पण ते प्रवाहाबरोबर वाहत निघालेले आहेत. प्रवाहाविरुद्ध जाणाराच इतिहास घडवतो हे त्यांना माहिती नाही. त्यांच्या वयानुसार ते प्रलोभनांना बळी पडत आहेत. पण या दोन्ही गटांपेक्षा वेगळा असणारा समूह म्हणजे स्पर्धा परीक्षेचा अभ्यास करणारा गट होय. स्पर्धा परीक्षा देणे ही एक आता स्टाईल झालेली आहे. पदवीधर झालेला प्रत्येकजण अधिकारी बनण्याचे स्वप्न बघत आहे. स्वप्न बघणे वाईट नाही; पण स्वप्ने बघून ती सत्यात उतरविण्यासाठी लागणारा संयम, सचोटी, जिद्द, इच्छाशक्ती त्यांच्यात भरण्यासाठी योग्य मार्गदर्शकाची गरज आहे. या तरुणांनी कुणाकडे बघून त्यांच्यासम होण्याचा प्रयत्न करायचा? समाजात तर –

सारेच दीप कसे मंदावले आता
ज्योती विझूविझू झाल्या
की झड घालून पतंगाने प्राण
द्यावा असा कोणी वीर नाही

अशी परिस्थिती आहे. अशा वेळी भावी अधिका-यांचा उत्साह टिकणार कसा? अपयशाने खचलेल्या त्यांच्या मनाला उभारी कोण देणार? त्यांच्या मनात विश्वास कोण भरणार? या सर्वांकडे ऊर्जा आहे पण त्यांच्यासमोर योग्य आदर्श नसल्याने ते भरकटताना दिसत आहेत.. या सगळ्यांच्या हातात विश्वास नांगरे-पाटील लिखित लेखांक 'मन में है विश्वास' हे आत्मकथन पडले, तर नक्कीच या नवतरुणांना विधायक वळण मिळेल. या अगोदर अशी प्रेरणादायी पुस्तके आली नाहीत असे नाही. उदा., भरत आंधळे यांचे 'गरुडझेप', राजेश पाटील यांचे 'ताई, मी कलेक्टर व्हयनू', 'धडपडणा-या तरुणाईसाठी' डॉ राजेंद्र भारुड यांचं 'एक स्वप्न पाहिलं', कृष्णगोपाल तिवारी यांचं 'फिटे अंधाराचे जाळे', मनोहर भोळे यांचं 'अभ्यास ते अधिकारी' ही पुस्तकेही वाचनीय आहेत पण सदर पुस्तक मला स्पेशल असल्याचे जाणवले. म्हणून हा लेखप्रपंच......

कला, क्रीडा, साहित्य, समाजकारण, राजकारण या सर्वच क्षेत्रांत निरुत्साह दिसत असताना विशेष पोलीस महानिरीक्षक विश्वास नांगरे-पाटील हे तरुणांसमोर 'आयडॉल' म्हणून उभे आहेत. मे २०१६ मध्ये हे आत्मकथन राजहंस प्रकाशनाने प्रसिद्ध केले तेंव्हा वाटले; महाराष्ट्रीयन तरुण-तरुणींना अशाच एका प्रेरणादायी पुस्तकाची गरज होती. खेड्यांचे साम्राज्य असणा-या आपल्या राज्यातील बहुसंख्य लोक ग्रामीण भागात राहतात व शेतीशी जोडलेले आहेत. शेतकरी कुटुंबातील 'भावड्या' जर आय.पी.एस. अधिकारी होतो, तर मग आपण का नाही? असा प्रश्न प्रामाणिकपणे झटणा-या

प्रत्येकाच्या मनाला चेतवून जातो. शेती, गुरे-ढोरे, गावकी-भावकी, गावातील हिडीस राजकारण असा सारा ग्रामीण परिसर पुस्तकात एकवटला आहे. पुस्तकातील या सर्व गोष्टी वाचकांना आपल्या वाटतात. खेड्याबद्दल लेखकाने म्हटलेलेच आहे, 'खेडेगाव हे खरंतर विद्यापीठासारखं असतं' (पृ. क्र. ४१) आजी, आई, वडील, काका, काकी, मामा, आत्या अशा कुटुंबवत्सल घरात वाढलेल्या आणि सर्वात महत्त्वाचे म्हणजे कोल्हापुरच्या शिवाजी विद्यापीठातून कला शाखेची पदवी घेणारा लाल मातीतील 'रांगडा गडी' जेव्हा यशस्वी होतो तेव्हा त्या यशाला वेगळे महत्त्व प्राप्त होते. एकत्र कुटुंबामध्येच ख-या अर्थाने मुलांचा सर्वांगीण विकास होतो हेच इथे सिद्ध होते. लेखकाला मार्गदर्शन करणारे काका त्याला म्हणायचे, "न्यूनगंड फेकून दिला की, सगळे प्रश्न आपोआप सुटतात. स्वतःला कोणापेक्षाही कमी समजायचं नाही. झाकली मूठ सव्वा लाखाची ठेवायची नाही. कशाचीही भीती बाळगायची नाही." (पृ. क्र. ५), 'तर गावचे वस्ताद 'वाघाच्या काळजाचा आहेस, भावड्या.' (पृ. क्र. १०) अशी पाठीवर कौतुकाची थाप देतात, तर 'भावड्या, आता तू जवान झालास.' (पृ. क्र. ३८) असे मित्रत्वाच्या सूरात सांगणारे डॉक्टरमामा, तर सुरुवातीला अपेक्षा व्यक्त करताना वडील म्हणतात, 'अभ्यास करून मोठा साहेब हो.' (पृ. क्र. ११) व लेखकाला जेव्हा यश मिळते तेव्हा, 'भावड्या, माझ्या वाघा.' व आई म्हणते, "आमच्या आयुष्याचं सार्थक झालं रे बाबा!" (पृ. क्र. १९५) अशा वाक्यांबरोबर वाचकांचे डोळे पाणावतात. असे भावनिक नातं जोडणारे नातेवाईक ज्यावेळी इतर तरुणांना भेटतील तेव्हा, यु.पी.एस.सी.ची 'दिल्ली अभीभी दूर नही' हे महाराष्ट्रीयन तरुण सिद्ध करून दाखवतील यात शंका नाही.

एकूण अकरा प्रकरणांमध्ये सदर पुस्तकाची विभागणी झालेली असली तरी त्याचे दोन भाग केल्यास लेखकाचे शिक्षण व स्पर्धा परीक्षेची तयारी असे करता येतात. शिक्षण या भागात प्राथमिक पासून उच्च शिक्षणापर्यंतचा भाग घेता येतो. लेखकाच्या मनात शिक्षकांच्या विषयी आदर असल्याचे दिसते. लहानपणी वेळीच कानउघडणी करून जबाबदारीची जाणीव करून देणा-या कदमबाई, लाकोळे गुरुजी, सुतार गुरुजी तसेच माध्यमिक शाळेतील दिगवडेकर सरांनी लेखकाला गुद्यांनी नाही, तर मुद्यांनी भांडायला शिकवलं त्याचा फायदा पुढे मुलाखतीत झाला. या शिक्षकांनी त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा पाया रचला व कॉलेजमधील शिक्षकांनी त्यावर कळस चढविला. या काळात ते ज्या ज्या वेळी ध्येयापासून परावृत्त होत त्या त्या वेळी त्यांना खडसावणारी माणसे भेटली. हॉटेलवाल्या मद्रासी रवी अण्णानं अन्नाचं महत्त्व पटवून दिलं. याच काळात देशमुखसाहेबांनी त्यांच्यात उत्साह भरला. अण्णा हजारेंच्या गावाच्या भेटीतील त्यांचे हे बोल, "....तुम्ही स्पर्धापरीक्षेची तयारी करताना? मग मोठे साहेब व्हा. माझा आशीर्वाद आहे. पण नंतर मात्र त्याग करा. या देशासाठी, या मातीसाठी आपल्या सगळ्या सरकारी सुखसोयींचा त्याग करा. भ्रष्टाचारापासून दूर रहा. जगामध्ये तीन सुंदर क्रियापदं आहेत, प्रेम करणं, सेवा करणं आणि मदत करणं" (पृ. क्र. ६९) प्रेरणादायी होते. तसेच निकम हवालदारांनी 'हे बघ, तुझ्याकडे अख्खा गाव मोठ्या अपेक्षेनं पाहतो.' (पृ. क्र. ६९) ही दिलेली जाणीव महत्त्वाची ठरली. एकंदर या काळातच आपला 'भावड्या' ख-या अर्थाने घडला आहे.

स्पर्धा परीक्षेची तयारी हा भाग उत्कंठावर्धक तर आहेच शिवाय धडपडणा-या तरुणाईसाठी दिशादर्शकही आहे. अभ्यासात येणा-या प्रलोभनांचा अडथळा दूर करण्यासाठी काय करावे? भूरळ पाडणा-या मोहांपासून चार हात लांब कसे रहावे? या प्रश्नांची समर्पक उत्तरे या भागातून मिळतात. इथे मला काव्यपंक्ती आठवतात, दुश्वार हयात की राहों से गुजरे है बहुत इन्सां लेकिन। मोमिन है वोही जो मंझिल तक, ईमान सलामत ले आए।। (आयुष्याची वाटचाल करताना मोहाच्या निसरड्या जागा ठिकठिकाणी लागत असतात.... मात्र, अशा मोहमयी परिस्थितीतही जो आपला प्रामाणिकपणा आणि सचोटी शाबूत राखतो, तोच 'खरा माणूस' होय) लेखकाच्या व्यक्तिमत्त्वाकडे पाहिल्यावर त्याचे प्रत्यंतर येते. तसेच 'असाध्य ते साध्य करिता सायास। कारण अभ्यास तुका म्हणे।।' या संतवचनाचेही दर्शन घडते. लेखकाने घेतलेले अथक परिश्रम वाचकांना प्रेरणा देतात. त्यांच्याही आयुष्यात भरकटत जाण्याचे क्षण आले होते पण त्यांना





'गरुडाप्रमाणे भरारी घेण्याची इच्छा असेल, तर बदकांसोबत पोहण्यात वेळ घालवू नकोस' तसेच 'आत्ताच लोहा गरम आहे, घाव घाल, भावा, घाव घाल.' (पृ. क्र. १०८ व १०९) असे सांगणारे यादवसाहेब भेटले किंवा मन प्रेमाकडे झुकल्यावर त्यांना भानावर आणणारी मिस परांजपे भेटली म्हणूनच बिश्वासचे नांगरे-पाटील झाले. आजच्या तरुणांना आपुलकीनं सांगणारं जर कुणी भेटलं नाही तर त्यांनी निश्चिंतपणे हे पुस्तक वाचावे म्हणजे त्यांचा उत्साह द्विगुणित होईल. लोकमान्य टिळकांच्या 'गीतारहस्य' या पुस्तकाने ज्याप्रमाणे स्वातंत्र्योत्सुक तरुणांना ध्येयवेडं केलं होतं तसं हे पुस्तक तरुणांना 'वेडं' करील असं मला वाटतं.

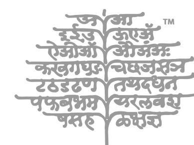
लेखकाने वापरलेली सहजसुंदर भाषा हे या पुस्तकाचं यश आहे. साधी, सरळ व सोपी भाषा वापरल्याचा परिणाम चांगला झाला आहे. तसेच याला साहित्यिक मूल्यही आहे. अभ्यास करताना त्यांनी केलेलं वाचन व लेखनावेळी दिलेले साहित्याचे दाखले उत्कृष्ट आहेत. म. गांधींचे 'सत्याचे प्रयोग', भीष्मराज बाम यांचं 'विजयाचे मानसशास्त्र', अविनाश धर्माधिकारी यांचं 'विजयपथ', कुसुमाग्रजांच्या काव्यपंक्ती यांचा उल्लेख आल्याने यशातील साहित्याचे महत्त्व अधोरेखित होते. तसेच २६/११ च्या रात्रीचे आलेले वर्णनही वाचकांचा देशाभिमान वाढवते. कै. तुकाराम ओंबळे हे तर आमच्या जिल्ह्यातले असल्याने हा मजकूर वाचताना उर भरून येतो. त्यांच्यामुळेच कसाब जिवंत सापडला. आकर्षक मुखपृष्ठ, सुसंगत छायाचित्रे व भाषेला दिलेली कल्पनेची जोड अप्रतिम आहे. मुखपृष्ठावरील भारतीय तिरंगा झेंड्याची छटा व आपली वर्दी मनात राष्ट्राभिमान जागवते व वर्दी विषयी विश्वास निर्माण होतो. यशाच्या शिखरावर असतानाही आपण गावच्या मातीला विसरला नाहीत हे खूप महत्त्वाचे आहे. लेखनातून आलेलं अध्यात्म सफलतेसाठी आवश्यक असल्याचं दर्शन घडवतं. सदर पुस्तकाविषयी लिहिताना लेखातून लेखकाशी संवाद साधण्याचा मोह होतो.

विश्वासराव आपण लिहिलेलं 'अखेरची पायरी' हे शेवटचं प्रकरण आजही मनात धडकी भरवतयं हे आपल्या लेखनाचं यश आहे. आपण यश मिळवलतं अधिकारी झालात पण मुलाखतीत नक्की काय होणार? असं उगाचच वाटत राहतं याचं कारण म्हणजे आपण मुलाखतीचं केलेलं वर्णन अप्रतिम आहे. तुम्हाला मुलाखतीत विचारलेले प्रश्न व तुम्ही दिलेली समर्पक उत्तरं आजही अंगावर रोमांच उभे करतात. तुम्ही मुलाखतीच्या तंत्रात वापरलेल्या क्लृप्त्या चपखल आहेत. शेवटी म्हटलेली 'मांच्या'ची कविता प्रभावशाली ठरली आहे. जर प्रामाणिकपणे अभ्यास केला तर तो कुठेना कुठे उपयोगी पडतोच अहो श्रीमद्भगवगीतेने म्हटलेच आहे 'केलेले वाया जात नाही' हेच खरे...

विश्वासराव आपण म्हणता त्याप्रमाणे, अब्दुल कलाम सरांनी आम्हाला स्वप्न पहायला शिकवलं, आत्मविश्वास, आशावाद व हौसला दिला याला जोडूनच मी म्हणून, आपल्या पुस्तकाने महाराष्ट्रातील धडपडणा-या तरुणाच्या मनात विश्वास, मेंदूत प्रेरणा व मनगटात बळ भरेल तसेच त्यांचा आत्मविश्वासही द्विगुणित होईल. या आत्मकथनावर सुंदर मराठी, हिंदी व इतर भाषांमध्ये चित्रपट निघू शकतो असं मला वाटतं. आपण लिहित राहावं व याचा उत्तरार्ध लवकर वाचकांच्या हाती पडो अशी अपेक्षा धरतो.

'मन में है विश्वास'
लेखक : विश्वास नांगरे-पाटील
प्रकाशक : राजहंस प्रकाशन, पुणे
पृ. संख्या :२०४, किं. रु २५०/-







जुने लेखन
पुंडलिक

मि. ॲमनसाहेबाची कारवाई —

(अ) अशा प्रकारें एक एका गोष्टीनें मि. ॲमनसाहेब याचा माझ्यावरील क्रोध वाढतच गेला आणि तो व्यक्तिशः माझ्याविरुद्ध कांहीं तरी उपाय योजण्याच्या खटपटीस लागला. आपल्या शाळेंतील मुलांना मी रोज सायंकाळी ड्रिल शिकवीत असें ही गोष्ट मीं यापूर्वी सांगितलेली आहेच. त्याचा फायदा घेऊन लोकांमध्यें माझ्याविषयीं त्याने गैरसमज पसरविण्यास प्रारंभ केला. वास्तविक त्यावेळी गेलें जागतिक युद्ध (स. १९१४ ते १९१८ चें) संपत आलेलें होतें. तथापि मि. ॲमनसाहेबानें तीस-पस्तीस खेड्यांमध्ये आनंद व्यक्त करून आपल्या हाताखालील लोकांमध्यें मिठाई वाटली. मिठाई वाटण्याचें कारण म्हणून त्यानें लोकांना असें सांगितलें कीं, 'गांधीजींच्या आश्रमांतील गुरुजींशीं आजपर्यंत भांडण होतें. पण आतां ती परिस्थितीत राहिली नाहीं. आतां ते गुरुजी आम्हांला फितुर झाले आहेत. शाळेंतील सर्व मुलें तयार करून त्यांना लढाईवर पाठविण्याचें त्यांनी कबूल केलें आहे आणि त्याचसाठीं ते आतां शाळेंतील मुलांना ड्रिल शिकवीत असतात. तेव्हां गांवांतील लोकांना आतां आपापलीं मुलें आश्रमांतील शाळेमध्यें पाठविण्यास सांगावें.'

या त्यांच्या प्रचारानें खेड्यांतील लोकांनी कांहीही विचार न करितां भीतीनें आपापलीं मुलें आमच्या शाळेंत पाठविण्याचें बंद केलें. हा प्रचार भीतिहारवा गांवांत मात्र करण्यांत आला नव्हता. मी कोठल्याही गांवांत फिरतीवर गेलों, तर जे लोक मला आपल्या घरीं बोलावून नेऊन बोलत बसत असत व मला दूध पिण्याचा आग्रह करीत असत, तेच लोक आतां मी गावांत गेल्यावर आपल्या घरचा दरवाजा बंद करून घेऊं लागले. प्रथम मला त्याचें कारण कळलें नाहीं; पण पुढें साहेबानें केलेली ही फसवेगिरी माझ्या कानांवर आली. हल्लीं लढाई चालू आहे किंवा नाहीं? आश्रमांतील मनुष्य असें करील काय? सुमारें सात ते पंधरा वर्षांच्या आंतील मुलें लढाईवर जाऊन काय करणार आहेत? मी शिकवीत होतों तें ड्रिल व लढाई यांचा संबंध काय आहे? या सर्व गोष्टी माझ्या विद्यार्थ्यांच्या पालकांना त्यांच्या घरोघर जाऊन मी समजावून सांगितल्या व त्यांचे गैरसमज दूर केले. त्याचबरोबर मि. ॲमननें ही युक्ति कां केली हेही लोकांना समजावून दिलें. या गोष्टीनें माझा पूर्ण महिना दीड महिना खाल्ला. पुन्हां पूर्ववत् माझे विद्यार्थी शाळेंत येऊं लागले. लोकांच्या समजूतीसाठीं मी ड्रिल बंद करून केवळ खो-खो व हुतुतूचा खेळ खेळण्यास प्रारंभ केला. बिहारमध्यें हुतुतूचा खेळ आहे. तेथें त्याला 'कबड्डी' खेळ म्हणतात. खो-खो व आट्यापाट्या बिहारमध्यें नाही. व्यायामशाळांचाही प्रचार अलीकडेच झालेला आहे. असो.

मुकुटप्रसाद या विद्यार्थ्यास मीं शिक्षणासाठी पाटण्यास पाठविलें होतें. या गोष्टीलाही विकृत स्वरूप देऊन तिचा विपर्यास करून लोकांना साहेब सांगत असे कीं, एक चांगला मुलगा तरी लढाईवर या गुरुजीनें पाठविला आहे! पण मुकुटच्या घराशीं माझा संबंध विशेष असल्यामुळें आणि त्याचीं पत्रें पाटण्याहून घरीं व मला येत असल्यामुळें या गैरसमजानें मूळ धरलें नाहीं.

(आ) मीं पूर्वीं सांगितलेंच आहे कीं, प्रथम प्रथम मी या ॲमनसाहेबास मनांतून फार भीत असें आणि म्हणून नेहमीं सावध रहात असें. पण ही भीतीही जाण्याचा एकदां प्रसंग घडून आला. एका खेड्यांतून मी परत आश्रमाकडे सायंकाळी साडेसहाच्या सुमारास येत होतों आणि त्या वेळीं वाटेंत जंगलामध्यें हा ॲमनसाहेब घोड्यावरून आपल्या कोठीकडे चालला होता. त्याला जंगलांत एकट्याला पहातांच मी मनांत घाबरलों आणि आतां हा मला कांहींतरी करणार असें वाटूं लागले. त्या साहेबानेंही आपला घोडा उभा केला. वास्तविक भीतीनें गर्भगळित झाल्यामुळें घोड्याला टाच मारावयाचेंही त्याच्या

अनुक्रमणिका

ध्यानांत आलें नाहीं. पण मला वाटलें कीं, माझ्यावरील हल्ल्याची ही सलामी आहे. डाव्या हातांत घोड्याचा लगाम धरून उजवा हात त्यानें आपल्या कोटाच्या आंतील खिशांत घालून खिशांतून पिस्तूल काढण्याचें सर्व नाटक व आविर्भाव केले. मला तें प्रथम खरेंच वाटल्यामुळें मींच प्रथम त्याच्यावर लाठीनं हल्ला करावा, तरच मी वांचेन, असें माझ्या मनांत आलें. त्यांत धीटपणापेक्षां भीतीच अधिक होती. माझी लाठी वर उचलून दांत खात मी त्याच्याकडे जोरानें पावलें टाकीत येत आहें हें पाहतांच त्यानें घोडा मागें वळवून जंगलांत घोडा दाभटला. त्यावेळीं मला कळून आलें कीं हा साहेब स्वभावानें भित्रा असून मला तर फार भीत आहे. मी त्यानंतर माझें टपाल आणण्यास ॲमनच्या बंगल्यांतील पोस्टांत रात्रीं एकटाही जात असें. मी पोस्टाकडे रात्रीं गेलों म्हणजे मि. ॲमनसाहेब आपल्या कोठीचा दरवाजा लोटवून घेत असे. या गोष्टीनें मला अधिकच धीट केलें. ही घटना होईपर्यंत मि. ॲमनच्या कोठीनजीकचें गांव अमोलवा येथें मीं जाण्याचें टाळलें होतें, तें आतां एक दिवसा आड अमोलवा येथें मी मुद्दाम जाऊं लागलों. हें साहेबाला सहन झालें नाहीं. अमोलवा गांवाला जाण्याला स्टेशनपासून दोन रस्ते होते. एक सरळ रेल्वेच्या रूळावरून व दुसरा जंगलांतून. एकदां मी अमोलवा गांवांत सकाळीं आठ वाजतां जातांना वाटेंत पोस्टामध्येंही गेलों. तेथें पोस्टामध्यें मि. ॲमनसाहेब एका खुर्चीवर बसला होता. मला पाहतांच त्याचें पित्त खवळलें. त्यानें माझ्याकडे पाहिलें तरी मी त्याच्याशीं कांहींच बोललों नाहीं. माझें टपाल घेतलें व मी चालूं लागलों. त्यानें मला त्या दिवशी बेदम मारण्याचा निश्चय करून तशी योजनाही करून ठेवली होती. अमोलवा गांवभर मी जेथें जेथें जाईं तेथें तेथें माझ्या पाठीमागें त्याचा एक शिपाई उघडपणें हिंडत होता. गांवांतील लोकांना मि. ॲमनसाहेबाचा स्वभाव व नीति माहीत असल्यामुळें आज कांहींतरी होणार आहे असें कळून चुकलें होतें. माझ्या पाठीमागें त्याचा एक (शिपाई) मनुष्यच असल्यामुळें गांवांतील कोणीही माझ्याशीं विशेष बोलत नसत. पण एकदोघांनीं मला आपल्या घरीं बोलावून घराच्या आंतील भागांत दूध देण्यासाठीं नेऊन गंभीर परिस्थितीची कल्पना आणून दिली आणि 'आजचा दिवसभर आमच्याच घरीं रहा' असेंही कांहीं लोकांनीं मला सांगितलें. ते लोक या ॲमनच्या जुलुमाला कंटाळले होते असें मला दिसून आलें.

मीं त्या लोकांना उघड व स्पष्ट सांगितलें कीं मी जंगलाच्या मार्गानेंच पुन्हां परत जाणार आहें. ॲमनसाहेबाला जें काय करावयाचें असेल तें करण्याची त्यानें तयारी ठेवावी. मि. ॲमननें वाटेंत जंगलामध्ये तीन-चार शेतकरी बसविले होते. त्यांनीं मला चांगला चोप देववून पाय किंवा हात मोडून ठेवावा ही कामगिरी त्यांच्याकडे होती. पण मी जातांना जंगलाच्या वाटेनें न जातां रेल्वे लाईनवरूनच पायीं चालत माझ्या आश्रमाकडे रवाना झालों. हा प्रकार मीं पू. बापूजींना कळविला होता. अमोलवा गांव, साहेबाची कोठी व स्टेशनवरून गांवांत जाणारे दोन मार्ग यांचा अंदाजीं नकाशा काढवून ती. रा. रा. गंगाधररावांना ही घटना ताबडतोब कळवून ठेविलेली होती. या घटनेनंतर मीं रोज सायंकाळी टपालासाठीं पोस्टामध्यें आणि रोज सकाळीं अमोलवा गांवामध्यें फेरी घालण्याचा परिपाठ ठेविला होता.

(इ) मि. ॲमनसाहेब मला कांहीं करीत नाहीं, मला तो थोडा दबकूनच आहे, असें मला वाटत होतें. किंवा पू. गांधीजींनीं हा सर्व प्रकार माझ्य पत्रांतून वाचल्यानंतर मोतिहारीच्या कलेक्टरला कांहीं पत्र लिहिलें असावें व त्याचा हा परिणाम आहे असेंही माझ्या मनांत येऊन गेलें. पण पुढें थोड्याच दिवसांत हें कोडें उलगडलें तें असें :—

बिहारमध्यें मुलां-मुलींच्या लग्नापूर्वी जशा लग्नपत्रिका आपल्या नातलगांना पाठविल्या जातात त्याप्रमाणें आपल्या सर्व स्वर्गस्थ वाडवडलांनाही निमंत्रण करून बोलवावयाची पद्धती आहे. रात्रीं भोजन झाल्यानंतर घरच्या सर्व स्त्रिया मिळून चांदण्यामध्यें बसून स्वर्गस्थ पितरांना त्यांच्य त्यांच्या नावानें मोठ्यानें हांक मारून तुमच्या नातवाचें, पणतवाचें किंवा खापरपणतवाचें लग्न अमुक दिवशीं अमक्याच्या मुलीशीं आहे, तेव्हां आपण अगत्य आलें पाहिजे अशा अर्थाचें गीत म्हणत असतात. त्या गीतामध्यें स्वर्गस्थ वाडवडिलांच्या गुणांची स्तुति त्याचप्रमाणें वधूवरांच्या गुणांची स्तुति असते. हीं गाणी स्त्रिया लग्नापूर्वी महिना महिना म्हणत असतात. असलीं गाणीं ऐकावयास मी

अनुक्रमणिका

भीतिहारव्यास रात्रीं मुकुटच्या घरीं गेलों होतों. परत आश्रमांत येण्यास बरीच रात्र झाली. आश्रमांत येऊन अंथरुणावर अंग टाकलें असेल किंवा नसेल इतक्यांत माझ्या खोलीच्या बाहेरच्या बाजूस माणसांची कुजबूज ऐकूं आल्याचा मला भास झाला. म्हणून उठून प्रथम लंगोट चढविला व हळूच खोलीच्या दरवाजाजवळ जाऊन कानोसा घेतला. 'तुम चाल करो' (तुम्ही बोलवा) असें एकमेकांना कोणीतरी सांगत आहे असें मला ऐकूं आलें. मीं अगदीच घाबरून गेलों. पण कांहीं न बोलतां खोलीच्या आंत अगदीं स्तब्ध उभा होतों. माझ्या सर्व अंगाला घाम सुटला होता. भलभलत्या शंका व जीव वाचविण्याचा युक्त्या मनांत येऊन गेल्या. ही भुताटकी, तर नसेल असेंही वाटलें. त्याच रात्रीं भीतिहारव्याहून आश्रमाकडे येतांना वाटेंत ओढ्याच्या कडेला दोन केळीचे सोट पुरून त्याच्या मध्यावर एका केळीच्या पानावर भात, लिंबू वगैरे ठेवलेलें पाहिलें. तें ओलांडून जातांना मला वाटलें कीं, कोणीतरी भुताटकीवर उपाय म्हणून केलें आहे. मी या वेळीं येथून आलों नसतों, तर बरें झालें असतें! त्याचीच कांहींतरी बाधा, तर नसेल ना? असेंही क्षणभर वाटून गेलें. पण अशा प्रकारें परिस्थितीनें फार वेळ मला चिंतेमध्यें राहूंच दिलें नाहीं. खोलीच्या बाहेरून एकदम आवाज आला कीं, 'गुरुजी, थोडें दार उघडा पाहूं!'

'कोण आहे? आपण कितीजण बाहेर आहांत? आतां झोपेच्या वेळीं आपण माझ्याकडे कां आलांत? आपलें काय काम आहे?' असें मीं विचारलें. 'थोडें काम आहे आपल्याकडे; दार उघडा प्रथम.' असें उत्तर मिळालें. या त्यांच्या बोलण्यामध्येंही इतका कठोरपणा व धमकी भरलेली होती कीं मला दार उघडण्याला भीती वाटूं लागली होती. पळून जाण्यासही मार्ग नव्हता, मीं अधिक विलंब न लावतां दिवा मोठा केला, लाठी सावरून माझ्याजवळ ठेविली आणि अंगांत सदरा घालून पायताणें व्यवस्थित जवळ ठेवून दार उघडल्याबरोबर पलायन करण्याची तयारी करून एकदांचें दार उघडावयास दाराजवळ गेलों. माझ्याच्यानें दार उघडवेना; परंतु दार न उघडल्यास बाहेरच्या लोकांनीं दार मोडलें किंवा आगच लावून दिली तर! अशी शंका येऊं लागली. शेवटीं दाराजवळ जाऊन मीं विचारलें कीं, 'बाहेर तुम्ही कितीजण आलां आहांत?'

'आम्ही दोघच आहों, गुरुजी.'

हे शब्द ऐकले न ऐकलेसे करून मीं दार उघडलें तों मला खोलीबाहेर सात माणसें दिसलीं. त्यांपैकीं तिघांच्या हातीं फरशी कु-हाडी होत्या. फरशी कु-हाडी हातांत घेऊन नेहमीं कितीतरी लोक हिंडत असतात अशी मनाची मीं कितीही समजूत घातली तरी मन मानेना. सर्व मंडळींना आंत येऊन बसण्यास मीं विनंती केली आणि मीही पुन्हां माझ्या खाटेवर जाऊन बसलों. ते सर्व लोक एवढ्याशा त्या खोलीमध्यें अगदीं दाटीमध्यें बसले. थोडा वेळ कोणी कांहींच बोललें नाहीं, कारण पुढें आतां काय प्रकार होणार आहे याची जाणीव सर्वांनाच होती. माझे हातपाय कापूं लागले होते. पण माझी भीती लपविण्याचा मीं पराकाष्ठेचा प्रयत्न केला. व त्यांत मला बरेंच यशही आलें. शेवटीं मींच त्यांना प्रश्न केला कीं, 'बोला कां येणं झालं? आपल्याला काय सांगावयाचें आहे? इतक्या रात्रीं उगाच कां हेलपाटा घातलात?'

'गुरुजी, तुमचें आयुष्य आतां संपलें आहे असें समजा; ॲमनसाहेबाच्या विरुद्ध जाऊन आजपर्यंत येथें कोणीच जगूं शकला नाहीं.'

तो ॲमनसाहेब स्वतः येऊन मला काय वाटेल ते करूं दे. तुम्ही आमचींच माणसें मला काय म्हणून मारणार? मीं तुमचें काय केलें आहे? येथील तुमच्याच बांधवांच्या मुलांना मी शिकवितों, त्यांचे दांत घासतों, तोंड धुतों, ॲमनसाहेबाकडून होणारा लोकांचा छळ व त्यांच्यावर होणारा जुलूम नाहींसा करण्याची खटपट माझा जीव धोक्यांत घालून मी करीत आहें हें तुम्हीं पहात नाहीं काय? आपल्यावर विश्वास टाकून माझ्या घरच्या लोकांनीं व गांधीजींनी मला आपल्या सेवेला पाठविलेला आहे. माझ्या लहान वयाकडेही तुम्ही पाहणार नाहीं काय? ॲमनसाहेबाकडे मी जीवदानाची भिक्षा मागणार नाहीं पण तुमच्याकडे ती मागितल्यास मला निराश करणार काय? आपण इतके लोक माझें रक्षण करणारे असतांना मी त्या ॲमनसाहेबाला कां भिऊं?

अशा आशयाचें अत्यंत काकुळतीचें पंधरावीस मिनिटें मी बिहारी भाषेमध्यें बोललों. त्याचा परिणाम त्यांच्यापैकीं





उतारवयाच्या एका मनुष्याच्या मनावर प्रथम झाला. त्याच्या डोळ्यांतून अश्रू येऊं लागले. मीं त्याच्यापुढेंच मान वाकवून म्हटलें, 'मारा बाबा. आपल्या हातून मरणच यावयाचें असलें, तर येऊं द्या. तेंही कांहीं वाईट नाहीं.' हें माझें बोलणें ऐकतांच त्यानें आपल्या हातांतील कु-हाड बाजूला सारली आणि माझे दोन्ही गाल आपल्या हातांनीं घट्ट दाबून चांगलाच रडूं लागला. त्यानें निर्माण केलेलें हें वातावरण इतरांच्या डोळ्यांना पाणी आणण्यास कारणीभूत झालें. मग माझा थोडा जीवांत जीव आला. मीं माझ्या बाजूला असलेली लाठी खोलीच्या बाहेर टाकून दिली आणि सर्वांनाच म्हटलें कीं, 'आपण बाहेरच्याच सोप्यांत ऐसपैस बसूं या.'

आम्ही सर्वजण बाहेरच्या बाजूला जाऊन बसलों. ते मला अगदीं काकुळतीनें सांगूं लागले कीं, 'गुरुजी, यहाँसे भाग जाइयें, आपकी जान खतरमें है। (गुरुजी, येथून पळून जा. आपल्या जिवाला धोका आहे.)'

'मला तसें करतां येणार नाहीं आणि तुम्हीं सर्वांनीं मिळून माझें रक्षण केलें पाहिजे. माझ्या हातून येथील लोकांचें कांहीं अकल्याण झालें असल्यास मला खुशाल त्यांनीं शिक्षा करावी. परंतु ॲमनसाहेबाच्य सांगण्यावरून मला मारण्यास काय म्हणून तयार व्हावें तें मला सांगा.'

हें माझें सांगणें त्यांना पटत होतें असें मला तरी वाटत होतें. माझ्या त्या वेळच्या लहान वयानेंच मला खरा हात दिला अशी माझी समजूत आहे.

मला 'प्रणाम' म्हणून ते जेव्हां जाऊं लागले तेव्हां मीं त्यांना क्षणभर थांबवून घेतलें आणि एकेकाला वेगवेगळ्या दिशेनें व भिन्न भिन्न खेड्याला जाण्यास विनंती केली. न जाणों, माझ्यापासून दूर गेल्यानंतर पुन्हां कांहींतरी मसलत करून ते लोक पुन्हां माझ्याकडे आले तर! अशी भीती माझ्या मनांत आली. माझी विनंती त्यांनींही मान्य केली. सर्वांत शेवटी तो उतारवयाचा माणूस गेला. जातांना त्यानें मला घट्ट पोटाशीं धरलें व म्हणला 'बबुआ, घबराओ मत. तू मेरा बच्चा है!' (बाळा घाबरूं नकोस, तु माझा मुलगा आहेस.)

सर्व लोक निघून गेल्यानंतर मीही आश्रमाला कुलूप घालून भीतिहारवा गांवांत मुकुटच्या घरीं निघून गेलों. न जाणों, आश्रमांतून हे लोक जरी एकेकटे बाहेर गेले असले तरी बाहेर गेल्यावर पुन्हां एकत्रित होणार नाहींतच असें कोणी सांगावें? असें माझ्या मनांत आल्यामुळें स्थानांतर करण्याची बुद्धी मला झाली होती. मी मुकुटच्या घरीं गेल्यानंतर तेथील सर्व मंडळी जागी झाली. 'पुन्हां रात्रीं कां आलांत?' असें जो तो विचारूं लागला. सर्वांना बसवून घेऊन मीं झालेली हकीकत सांगितली. सर्वांनाच हायसें वाटलें. पुढें तास दोन तास ॲमनसाहेबाच्या अत्याचाराच्या कथा प्रत्येकजण सांगूं लागला. एका बाजल्यावर एक गादी व पांघरण्याचें मला देऊन मी निजेपर्यंत मंडळी माझ्याभोंवती होती. मुकुट तर माझ्याकडेच झोंपला. दुस-या दिवशींपासून आमच्या आश्रमांत दहा-बारा माणसें झोंपावयास येऊं लागलीं.

मीं झालेला सर्व वृत्तान्त थोडक्यांत प्रथम तारेनें व नंतर पत्रानें पू. बापूर्जीना कळविला. त्याचप्रमाणें राजेंद्रबाबू व गोरखबाबूजी यांनाही पत्रें लिहून ही हकीकत कळविली. माझ्या तारेला गांधीर्जीच्याकडून तारेनेंच उत्तर आलें तें असें : Act and speak without flinching from truth. God is with you. त्यानंतर माझें सविस्तर पत्र पोहोंचल्यानंतर सविस्तर उत्तर त्यांच्याकडून आलें. त्यांत मला धैर्यानें तेथेंच राहाण्यास सांगितलें होतें. जरी आपल्या जिवाला धोका झाला तरी आपण फार मोठी सेवा चंपारण्याची केल्याचें पुण्य लाभेल असें त्या उत्तरांत लिहिलें होतें. शिवाय सरकारकडून एखादी नोटीस किंवा हुकूम आल्यास तो पालन करावा असेंही मला बजावून सांगितलें होतें. मी पूर्ववत् तेथेंच राहूं लागलों. श्रीमान् गोरखबाबूजी व बाबूराजेंद्रप्रसादजी मुद्दाम भीतिहारव्याला येऊन मला भेटून माझा क्षेमसमाचार विचारून गेले.

(ई) त्यानंतरचा ॲमनसाहेबाचा व माझा संबंध आला म्हणजे मितनी खेड्यामध्यें. हें गांव पूर्वी ॲमन-साहेबाला फारच भीत होतें. त्या गांवांतील लोकांनींही साहेबाचे फालतू कर देण्याचें नाकारलें आणि शेतसाराही त्याच्या हातीं न देण्याचें ठरवून सरकारकडे सरळ पोहोंच-विण्याचा निर्णय घेतल्यामुळें ॲमनसाहेब फारच चिडलेले होते. पुढें दोन-चार दिवसांतच मितनी गांवाला एकाएकीं दोनप्रहरीं सगळे लोक शेतांत कामावर गेल्यावर आग लागली. मितनीं खेड्यांत फार तर चाळीस पन्नास झोपड्या असाव्यात. त्या सर्व जळून खाक झाल्या. आग लागल्या-

पासून दोन तासांत मी त्या गांवीं जाऊन हजर झालों होतों. मि. ॲमनसाहेबही आपल्या हत्तीवरून आला होता. आम्ही दोघेही आपापल्या हत्तीवरून त्या गांवीं दहा-पांच मिनिटांच्या अंतरानें पोहोंचलों असूं. माझ्याबरोबर हत्तीवर असलेल्या विद्यार्थ्यांनीं मला हत्तीवरून खालीं न उतरण्याचा इशारा दिला. मि. ॲमनसाहेब आपला हत्ती तुमच्या अंगावर घालण्यासही कमी करणार नाहीं. अशी त्यांना भीती होती. गांवांत आग लागलेली ऐकतांच शेताभांतात काम करणारे स्त्री-पुरुष आकान्तआक्रोश करीत येत असलेले पाहून दगडालाही पाझर फुटला असता! हा ईश्वराचा कोप आहे असें ॲमनसाहेबाचे लोक म्हणत होते. या गांवाला आग कशानें लागली असावी व कोणी लावली असावी हें लहान पोरालाही समजण्यासारखें आहे, असें मीं तेथें जमलेल्या लोकांना उद्देशून हिंदीमध्यें मोठ्यानें म्हटलें. ॲमनसाहेबाच्याही कानांवर माझे शब्द जावेत अशी माझी इच्छा होती व ती साध्य झाली.

इतक्यांत मि. ॲमनसाहेबाचा एक शिपाई माझ्या हत्तीजवळ येऊन मला म्हणाला कीं, 'बाबूजी, हाथी उधर ले चलिये. साहब आपको बुलाते है.!'

'मुझे मिलना हो तो आश्रममें आनेके लिये तुम्हारे साहबको कहो!' असें सांगून मीं त्याला परत पाठविलें.

मितनी गांवच्या लोकांना मीं माझ्या आश्रमांत येऊन झोपड्या बांधून राहण्यास बोलाविलें व सर्वांचा निरोप घेतला. जाण्याच्या वाटेंत साहेबाचा हत्ती उभा असल्यामुळें त्याला ओलांडून जाणेंच आवश्यक होतें. त्या वेळीं माझा हत्ती त्याच्या हत्तीजवळून जात असतांना साहेबानें मला म्हटलें कीं, 'मास्तर, तुम्हांला काय वाटतें?'

'या आगीला तुम्हीच कारणीभूत आहांत असेंच मला व माझ्या लोकांना वाटतें. पण माझ्याकडे पुरावा नाहीं.' एवढें म्हणून मी-किंवा माझ्या हत्तीनें म्हणा-आश्रमाचा रस्ता सुधारला!

टिपा :—

'पुंडलीक' या पुंडलीकजी कातगडे यांच्या आत्मचरित्रातून घेतला आहे :

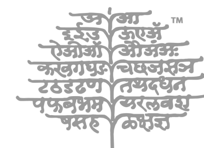
(१) १९१८ साली गांधीजींनी नीळीच्या मळेवाल्यांच्या जुलमाखाली असणा-या चंपारण्यातील शेतक-यांना दिलासा मिळावा म्हणून काही स्वयंसेवकांना चंपारण्यात (बिहार) पाठवले होते. त्यापैकी कै. पुंडलीकजी कातगडे हे एक होते.

(२) पुंडलीकजी कातगडे हे बेळगावचे सुप्रसिद्ध नेते कै. गंगाधरराव देशपांडे यांच्याकडे स्वयंसेवक म्हणून असत.

(३) चंपारण्यात पुंडलीकजी 'भीतिहारवा' नावाच्या खेड्याजवळच्या एका देवळाच्या आवारात झोपडी बांधून राहात होते. गावातील लहान मुले देवळाच्या आवारात गोळा करायची, त्यांचे व्यक्तिगत आरोग्य सांभाळायचे त्यांना गोष्टी सांगायच्या, त्यांच्या बरोबर खेळायचे असा त्यांचा कार्यक्रम असे.

(४) गोरखबाबू व (पुढे भारताचे राष्ट्रपती झालेले) राजेंद्र प्रसाद हे नामांकित वकील असून चंपारण्यातील चळवळीत गांधीजींचे निकटचे सहकारी होते.







लेखकांचा परिचय

◈ **मुखपृष्ठावरील चित्र :**

चित्रकार - जितेंद्र अशोक साळुंखे,

पत्ता :- मल्हारपुरा, मूक-बधिर विद्यालयामागे, चोपडा, जिल्हा जळगाव - ४२५ १०७.

भ्रमणध्वनी : ९९७०७८३४०५.

◈ **प्रा. श्री. मा. भावे**

माजी प्रपाठक व विभागप्रमुख, गणित विभाग, नौरोजी वाडिया कॉलेज, पुणे; गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांत पीएच. डी. व पदव्युत्तर संशोधन; शिक्षकचळवळीत सहभाग; शिक्षण, गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांवर २५ शोधनिबंध.

पत्ता :- ३३/२०, ४ थी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे - ४११००४.

दूरध्वनी :- (०२०) २५६७४०९३.

◈ **प्रा. डॉ. अशोक कृष्णाजी जोशी**

इंग्रजी या विषयाचे प्राध्यापक (निवृत्त.) गोवा विद्यापीठ. सौंदर्यशास्त्र, समीक्षा, तत्त्वज्ञान या विषयांचे अभ्यासक.

पत्ताः- बी १ व्यंकटेश रिव्हिएरा, शाहू कॉलनी, गल्ली नं.२, कर्वेनगर, पुणे ४११ ०५२

भ्रमणध्वनी : ९४२२०६४९७५.

◈ **श्री. के. वनपाल**

श्री. वनपाल यांनी महाराष्ट्र लोकसेवा आयोगाची परीक्षा देऊन मामलेदार म्हणून नोकरीस सुरुवात केली व पदोन्नती मिळवत ते महसूल खात्याच्या सचिव पदावरून निवृत्त झाले. शेती, शेतकरी व त्यांचे अर्थकारण याची त्यांना तृणमूल स्तरावरून माहिती आहे.

पत्ता :– अ-८, रे-व्हेन्यू को. ऑ. हाऊसिंग सोसायटी, गणेशखिंड रस्ता, आय्-सी-एस् कॉलनी. पुणे ४११ ००७. मो. ९९२२५०१४६४.

◈ **प्राचार्य डॉ. पंडितराव शा. पवार**

मराठीचे निवृत्त प्राध्यापक. एम. ए., पीएच. डी. (मराठी); नाशिक जिल्हा मराठा विद्याप्रसारक समाज, नाशिक या संस्थेत ३० वर्षे प्राचार्य. पुणे विद्यापीठाचा उत्कृष्ट प्राचार्य म्हणून पुरस्कार. साहित्य व शिक्षण यांवर लेखन. गेली चाळीस वर्षे उच्चशिक्षण क्षेत्रात कार्यरत.

पत्ता :– ६, ऋषिराज पार्क, अरिहंत नर्सिंग होमजवळ, गंगापूर रोड, नाशिक – ४२२०१३.

दूरध्वनी :– (०२५३) २३४३७८७. भ्रमणध्वनी : ९४२३१८१०८७.

◈ **प्राचार्य डॉ. संग्राम गोपीनाथ थोरात.**

किसनवीर महाविद्यालय, वाई येथे वरिष्ठ विभागात मराठी विषयाचे सहाय्यक प्राध्यापक म्हणून कार्यरत. मराठी विभाग, "लोकशाहीर पुंडलिक फरांदे : व्यक्ती आणि वाङ्मय" या विषयात पीएच. डी. पदवी प्राप्त. विविध वर्तमानपत्रे व नियतकालिकांतून शोधनिबंध प्रकाशित.

पत्ता :– मु. अमृतवाडी, पो. पाचवड, ता. वाई, जि. सातारा.४१५५१३

दूरध्वनी :–९६०४०४६०८४

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६८ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळ्यांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदानप्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे, असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता'ने पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयांतील ग्रंथालयात अद्ययावत पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील, असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयांतून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांनी आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल, त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रु. ४००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

लेखकांस आवाहन

'नवभारत' मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण 'नवभारत'कडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी, अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील, ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यांसह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही, याची स्पष्ट कल्पना 'नवभारत'च्या संपादकांना द्यावी.

४. 'नवभारत'मध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो. त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात 'नवभारत'मध्ये येईल किंवा येणार नाही, हे यथावकाश कळविले जाईल, याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

– संपादक मंडळ

आपल्या ग्रंथालयात अवश्य हवीत अशी

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमालेची

संग्राह्य वैचारिक मराठी प्रकाशने

सुधारित किंमत १ ऑगस्ट २०१६ पासून लागू

- **वैदिक संस्कृतीचा विकास** (तिसरी आवृत्ती) । तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी - - - ५०० रु
- **अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर** (पूर्वार्ध) । ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती - - - ३०० रु
- **पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास** । डॉ. सुमंत मुरंजन - - - २०० रु
- **हिंदी साहित्यविचार** । प्रा. प्यारेलाल गोहेल - - - ५० रु
- **श्री. यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ** - - - १०० रु
- **संशोधन साधना** । डॉ. वसंत स. जोशी - - - १०० रु
- **आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास** । ऋग्वेदी - - - ३०० रु
- **वागीश्वरी** । डॉ. गो. के. भट - - - ७५ रु
- **गिर्यारोहण परिचय** । अच्युत खोडवे - - - ५० रु
- **इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (दुसरी आवृत्ती)** । सदाशिव आठवले - - - २५० रु
- **शाहीर हैबती** । डॉ. शिवाजीराव चव्हाण - - - ५० रु
- **गीताचिकित्सा** । भाऊ धर्माधिकारी - - - २०० रु
- **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र)** । सौ. मालती देशपांडे - - - ५० रु
- **बौद्ध धर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार** । प. ल. वैद्य - - - ७० रु
- **हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन (संबंधित दु. आ.)** । मे. पुं. रेगे - - - २०० रु
- **पाच पुस्तक-परीक्षणे** । वा. म. कुलकर्णी - - - १०० रु
- **भेदविलोपन : एक आकलन** । अशोक केळकर - - - ६० रु
- **कॉलिंगवुडची कलामीमांसा - एक भाष्य** । रा. भा. पाटणकर - - - १५० रु
- **धर्मश्रद्धा : एक पुनर्विचार** । दि. के. बेडेकर - - - १०० रु
- **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, कार्य आणि विचार** - - - २०० रु
- **इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव** । मे. पुं. रेगे - - - २०० रु
- **प्राज्ञपाठशाळा आणि तिची परंपरा** - - - २५० रु
- **चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (तृतीयावृत्ती)** । सदाशिव आठवले - - - २०० रु
- **विनोबांची संस्कृत साम्यसूत्रे (रसग्रहणात्मक मराठी अनु.)** । वसंत नारगोलकर - - - २०० रु
- **नागरी समाज, राज्यसंस्था आणि लोकतंत्र : भारतीय संदर्भात विवेचन**। द. ना.धनागरे - - - ७० रु
- **प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती** । डॉ. म. अ. मेहेंदळे - - - ७०० रु
- **हिंदुधर्माची समीक्षा आणि सर्वधर्मसमीक्षा**। (दु. आ.) : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी - - - ३०० रु
- **पाश्चात्त्य नीतिशास्त्राचा इतिहास** । (दुसरी आवृत्ती) : प्रा. मे. पुं. रेगे. - - - २५० रु
- **साहित्याचे तर्कशास्त्र** । संपादक : सीताराम रायकर, द. दि. पुंडे, पंडित टापरे. - - - ८०० रु

१) ग्रंथालये व संस्थांना किंमतीत १० टक्के सूट. पोस्टेजचा खर्च वेगळा पडेल. २) व्ही. पी. ची पद्धत नाही.
३) पैसे मनिऑर्डरने वा ड्राफ्टने पाठवावेत.

संपर्कासाठी पत्ता : चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ (जि. सातारा) फोन : (०२१६७) २२०००६

हे मासिक प्रा. यशवंत कळमकर यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका